

المقصيلاتين

في شَرْخِ أَلْيِئِكَاءِ ٱللَّهِ ٱلحُينِئَى

تأليف الإِمَامِ الْجُدِّدِ، حُجَّةِ الإِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ وَيَزْالدَّيْنِ، أَدِيثَ مِنْ وَلَلْسُلِمِينَ وَيَزْالدَّيْنِ، أَدِيثَ مِنْ الْخَرَالِيّ وَيَزَالدَّيْنِ الْمُنْكَافِيِّ الطَّوْسِيِّ الطَّابَرَانِيِّ الشَّنَافِعِيِّ الطَّابَرَانِيِّ الشَّنَافِعِيِّ الطَّابَرَانِيِّ الشَّنَافِعِيِّ الطَّابَرَانِيِّ الشَّنَافِعِيِّ الطَّابَرَانِيِّ الشَّنَافِعِيِّ وَضَوَّ اللَّهُ عَنْهُ وَضَوَّ اللَّهُ عَنْهُ وَصَوَّ اللَّهُ عَنْهُ وَمَا وَحَوَاللَّهُ عَنْهُ وَمَا وَحَوَاللَّهُ عَنْهُ وَمِوْلَاللَّهُ عَنْهُ وَمِوْلِيَّالُولِيَّ السَّلَامِ وَالْمُولِيِّ السَّلَامِ وَالْمُولِيِّ السَّلَامُ وَاللَّهُ وَمِوْلَاللَّهُ عَنْهُ وَمِوْلَاللَّهُ عَنْهُ وَمِوْلَاللَّهُ عَنْهُ وَمِوْلَاللَّهُ عَنْهُ وَمِوْلَاللَّهُ عَنْهُ وَمِوْلَاللَّهُ عَنْهُ وَمِوْلَاللَّهُ عَلَيْهُ وَمِوْلِيَّ السَّلَامُ وَاللَّهُ وَالْمُولِيِّ الْمُؤْلِقِيِّ الْمُؤْلِقِيِّ الْمُؤْلِقِيِّ الْمُؤْلِقِيِّ الْمُؤْلِقِيِّ الْمُؤْلِقِيِي السَّلَيْلِيْ السَّلَامُ وَمِنْ الْمُؤْلِقِي الْمُؤْلِقِيِّ الْمُؤْلِقِيِّ الْمُؤْلِقِي السَّلَامُ الْمُؤْلِقِي الْمُؤْلِقِي الْمُؤْلِقِي السَّلَامُ الْمُؤْلِقِي السَّلَامُ الْمُؤْلِقِي السَّلِي السَّلَامُ الْمُؤْلِقِي الْمُؤْلِقِي السَّلَامُ الْمُؤْلِقِي الْمُؤْلِقِي الْمُؤْلِقِي السَّلَامُ عَلَيْهُ وَالْمُؤْلِقِي الْمُؤْلِقِي الْمُولِقِي الْمُؤْلِقِي الْمُؤْلِقِي الْمُؤْلِقِي الْمُؤْلِقِي الْمُل

تشرّفَتْ بحد**مته** والعنا**بة به** اللّجنّة العِلْميت بمركز دار المنِحصُّلج للدّراسات النَّحق بني العلميّ



الطّبُعَـة الأولِى ١٤٣٩هـ ـ ٢٠١٨م

جَمَيْعِ الحُقوقِ مَحْفِ فُوظَةٍ لِلنَّاشِرَ

« عدد الأجزاء: (١)

الجلدات: (١)

﴾ نوع الورق: شاموا فاخر

🛊 نوع التجليد : مجلَّد كرتوناج

🥫 عدد الصفحات : (٤٠٠ صفحة)

11.8

🚆 عدد ألوان الطباعة : لونان

اسم الكتاب: المقصد الأسنى

أ المؤلف: الإمام الغزالي (ت٥٠٥ هـ)

الإعداد : مركز دار المنهاج للدراسات

موضوع الكتاب : عقيدة

مقاس الكتاب: (٢٢ سم)

تصنيف ديوي الموضوعي : (٣ ، ٢١٤)

التصميم والإخراج : مركز المنهاج للصف والإخراج الفني

لا يسمح بإعادة نشر هذا الكتباب أو أي جزء منه بأيِّ شكلٍ من الأشكال ، أو نسخه ، أو حفظه في أي نظام إلكتروني أو ميكانيكي يمكِّن من استرجاع الكتباب أو أي جزء منه ، وكذلك لا يسمح بترجته إلى أي لغة أخرى دون الحصول على إذن خطي مسبقاً من الناشر .



الرقم المعياري الدولي

ISBN: 978 - 9953 - 541 - 56 - 3



المنافقين في

لبنان _ بیروت

هاتف: 806906 05 ماكس: 813906 05

كَارُلِيْنِي فَي النَّيْدُ وَالنَّهِ وَاللَّهِ وَاللَّهُ وَاللّلَّ وَاللَّهُ وَاللّلَّاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّاللَّاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّاللَّ وَاللَّاللَّ لَلَّاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَا

لِصَّاحِبُهَا عُنَدُسْنَالِمْ بَاجْحُخْيَفَ وَلَيَّا اللهُ تَعَالَىٰ وَقَادُ اللهُ تَعَالَىٰ

المملكة العربية السعودية ـ جدة المملكة العربية السعودية ـ جدة عي الكندرة ـ شارع الملك فهد ـ جانب البنك الفرنسي ماتف رئيسي 6326666 12 6320392 المكتبة 6322471 ـ فاكس 6320392 ص. ب 22943 ـ جدة 21416

عضو في الاتحاد العام للناشرين العرب " عضو في إدارة جمعية الناشرين السعوديين عضو في نقابة الناشرين في لبنان

www.alminhaj.com E-mail: info@alminhaj.com

الموزعون لمغتمدون داخل كملكذ العرسب السعوديذ

جدة

مكتبة دار كنوز المعرفة

ماتف 6510421.6570628

مكة المكرمة

مكة المكرمة

مكتبة نزار الباز

مكتبة الأسدي

ماتف 5473838 فاكس 5473939

ماتف 5273037.5570506

المدينة المنورة

المدينة المنورة

مكتبة الزمان

دار البدوي

هاتف 8383226 فاكس 8383226

ماتف 0503000240

الرياض

الرياض

مكتبة العبيكان وجميع فروعها داخل المملكة مكتبة جرير وجميع فروعها داخل المملكة وخارجها

ھاتف 4654424 الكس 2011913

هاتف 4626000 فاكس 4656363

الدمام

الرياض

مكتبة المتنبى

دار التدمرية

هاتف 8344946 فاكس 8432794

هاتف 4924706. فاكس 4937130

22

الطائف

مكتبة المتنبى العلمية

مكتبة أم هاني

ماتف 6628586

مانف 7320809

الموزعون كمغندون خارج المملكذ العرست السعودتذ

دولة قطر الجمهورية اليمنية

> مكتبة تريم الحديثة . حضرموت ماتف 417130 ـ فاكس 418130

الإمارات العربية المتحدة جمهورية مصر العربية

دار السلام - القاهرة هاتف 22741578 . فاكس 22741578 مكتبة نزار الباز - القاهرة

دولة الكويت المملكة المغربية

مكتبة دار البيان ـ حَوَلى تلفاكس 22616490 . جوال 99521001 دار الضياء للنشر والتوزيع ـ حَوَلي

الجمهورية اللبنانية مملكة البحرين

> مكتبة الفاروق - المنامة هاتف 17272204 فاكس 17256936 مكتبة الريان المنامة مانف 0097339247759

ماتف 22658180 . فاكس 22658180

هاتف 25060822 ـ جوال 0122107253

المملكة الأردنية الهاشمية دار محمد دندیس ـ عمّان ماتف 4653390 . فاكس 4653380

جمهورية العراق مكتبة دار الميثاق ـ الموصل هاتف7704116177.**ن**اکس7481732016

مكتبة الثقافة . الدوحة ماتف 44421132 . فاكس 44421131

حروف للنشر والتوزيع ـ أبو ظبي مانف 5593007 . فاكس 5593027 مكتبة الإمام البخاري. دبي مانف 2977766 . فاكس 2975556

دار الأمان ـ الرباط مانف 0537723276 . ناكس 0537200055 الدار العالمية الدار البيضاء

الدار العربية للعلوم. بيروت هاتف 785107 . فاكس 786230

هاتف 052282882 ماكس 052283354

مكتبة التمام ـ بيروت هانف 707039 .جوال 03662783

الجمهورية العربية السورية مكتبة المنهاج القويم ـ دمشق هاتف 2235402 فاكس 2242340

جمهورية الجزائر دار البصائر - الجزائر هاتف 021773627. فاكس 021773625

مكتبة دار الزاهر ـ مقديشو مكتبة الشيخ التيجاني. أنجامينا ماتف 002525911310 مانف 0023599978036 جمهورية أندونيسيا ماليزيا دار العلوم الإسلامية ـ سوروبايا مكتبة توء كنالي ـ كوالا لمبور مانف 0062313522971 ھاتف 00601115726830 حوال 00623160222020 جمهورية داغستان دار الكتاب العربي . كير لا مكتبة دار الرسالة. محج قلعة ماتف 0091483274003 ھاتف 0079285708188 حِوال 00919946476748 مكتبة نور الإسلام.محج قلعة مكتبة الشباب العلمية ـ لكنهو مانف 0079882124001 ماتف 00919198621671 جمهورية جنوب أفريقيا الجمهورية التركية مكتبة الإرشاد . إستانبول دار الإمام البخاري ماند.02126381633 ناكر ,02126381633 ماتف 0027114210824 جمهورية فرنسا إنكلترا دار مكة العالمية. برمنجهام مكتبة سنا ـ باريس ماتف 0148052928 ناكس 0148052997 الولايات المتحدة الأمريكية أستر اليا المكتبة الإسلامية مكتبة الإمام الشافعي ـ جورجيا ماتف 0061297584040 ماتف 0017036723653



فيرجن وفروعها في العالم العربي

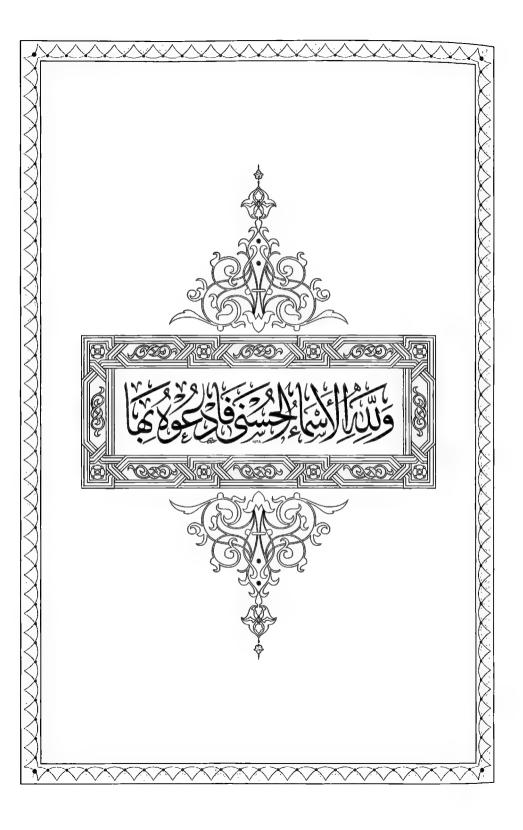
جميع إصداراتنا متوافرة على

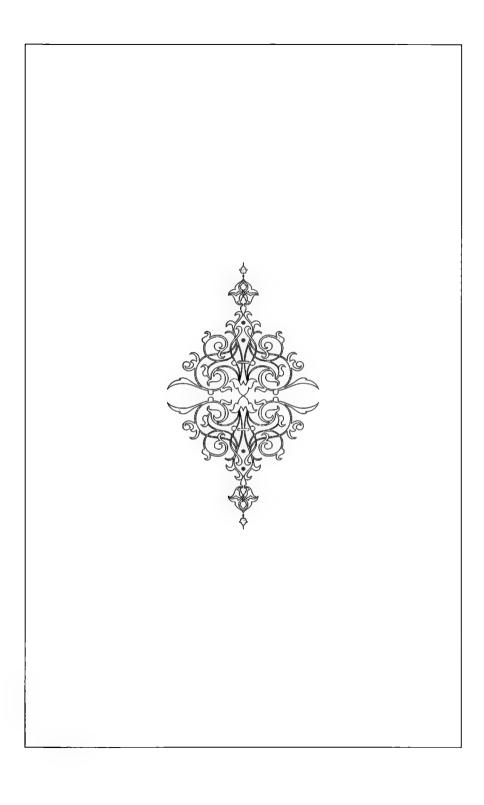


جمهورية تشاد

الموقع مكتبة نيل وفرات . كوم لتجارة الكتب www.nwf.com

جمهو رية الصومال





بن يد كيالكناب

سبحانك اللهم وبحمدِك ، لا نحصي ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسِك ، فلك الحمد حتى ترضى ، يا مبدئ يا معيد ، فاطر السماوات والأرض ، أنت وليُّنا في الدُّنيا والآخرة ؛ توقَّنا مسلمين وألحقنا بالصالحين ، واجعل لنا لسان صدْقٍ في الآخِرين ، واجعلنا مِنْ ورثة جَنَّة النعيم ، ولا تُخزِنا يومَ يُبعَثونَ ، يومَ لا يَنفعُ مالٌ ولا بنونَ ، إلَّا مَنْ أتى الله بقلبِ سليم .

وصلواتُكَ وتسليماتُكَ على عبدِكَ ورسولِكَ سيدِنا ومولانا محمدِ خاتمِ النبيِّينَ ، وإمامِ المرسلينَ ، وقَائدِ الغُرِّ المُحجَّلينَ إلىٰ جنَّاتِ النعيم ، وعلى آلِهِ وأصحابِهِ إلىٰ يوم الدِّينِ .

وبعسك:

فقد مَتَّعَ اللهُ عبادَهُ بكتبِ حُجَّةِ الإسلامِ أبي حامدٍ الغزاليِّ رضيَ اللهُ عنهُ ، وحازَ الحظَّ الأوفرَ مَنْ أدمنَ النظرَ فيها ؛ لِمَا حوتُهُ مِنْ تنوُّعِ علميٍّ عزَّ نظيرُهُ ، وتحقيقٍ معرفيٍّ قلَّ أن تجدَهُ في غيرِهِ ؛ مع وَجازةِ في العبارةِ ، ولَطافةٍ في الإشارةِ ، ورَحابةٍ في المعنى ، في حُسْنِ تصويرٍ وجمالِ تمثيلٍ ، يَعرفُ قَدْرَها مَنْ تَحقَّقَ كنهَها وجالَ في رياضِها ؛ فهيَ بحقِّ السهلُ الممتنعُ .

وكتابُنا هاذا «المقصدُ الأسنى» الذي يُعَدُّ مِنْ عيونِ كتبِ الإمامِ الغزاليِ . . يُعتبَرُ واحداً مِنْ أهمِّ وأبرزِ الكتبِ اللطيفةِ التي بحثَتْ في مسألةِ الأسماءِ والصفاتِ ؛ مِنْ حيثُ معنى الأسماءِ الحسنى ، وهيئةُ رجوعِها إلى صفاتِ المعاني الذاتيةِ ، أو الصفاتِ السلبيَّةِ التنزيهيَّةِ ، معَ تدوينِ سطورِ ماتعةٍ في آليَّةِ تفعيلِ الاعتقادِ بها ؛ لتصبحَ تلكَ الأسماءُ حَبَّاتِ عِقْدِ الضَّراعةِ والابتهالِ بينَ يديِ المولىٰ ذي الجلالِ ، وزينةً لكلِّ دعاءِ في استدرارِ العطاءِ ؛ كما قالَ بعضُهُم :

سلْ كلَّ شيء ربَّكَ القديرا واستمطر الجليلَ والحقيرا

وقد عقدَتْ دارُ المنهاجِ النيَّةَ المباركةَ في مسيرةِ بعثِ كتبِ الحَبْرِ حُجَّةِ الإسلامِ الإمامِ الغزاليِّ في حُلَلِ التدقيقِ والضبطِ والتحقيقِ ، وبهيِّ الإخراجِ الطباعيِّ والفنيِّ ، وهيَ سعيدةٌ بمتابعةِ هاذهِ المسيرةِ ؟ فها هوَ « المقصدُ » اليومَ يعودُ في ثوبهِ القشيبِ الجديدِ .

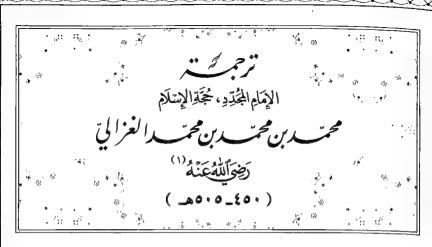
والله نسألُ أن ينفع به كما نفع بغيرِه مِنْ كتبِ هاذا الإمامِ حتى مكتَتْ في الأرضِ ينتفعُ بها الناسُ .

﴿ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاَّةً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي ٱلْأَرْضِ ﴿ ﴾

والحملتك درت العالمين

التاليز

(۱) محرّم الحرام (۱۶۳۹ه)



هوَ الإمامُ حُجَّةُ الإسلامِ زينُ الدِّينِ ، أبو حامدٍ ، محمدُ بنُ محمدِ بنِ محمدِ الطُّوسيُّ الطَّابَرَانيُّ ، الشافعيُّ ، الغزاليُّ .

وُلِدَ بطُوسَ سنةَ (٤٥٠ هـ) ، وتُوفِّيَ أبوهُ وهوَ صغيرٌ ، وكانَ قد أوصى بهِ وبأخيهِ أحمدَ إلى صديقٍ لهُ ، فرعاهُما حتى أدخلهُما المدرسة يتعلَّمانِ إلى أن كبرا فيها .

ثمَّ بدأت مرحلةُ التحصيلِ العلميِّ على أكابرِ شيوخِ العصرِ ؟ فقراً الإمامُ الغزاليُّ رضيَ اللهُ عنهُ على الشيخِ الإمامِ أحمدَ بنِ محمدٍ الرَّاذَكانيِّ بطُوسَ .

وسافرَ إلى جُرجانَ ، فقراً على الشيخِ الإمامِ أبي القاسمِ الإسماعيليِّ ، وعَلَّقَ عنهُ « التعليقةَ » .

⁽۱) أهم مصادر الترجمة : « تاريخ دمشق » (۲۰۰/۰۵) ، « سير أعلام النبلاء » (۲۲۲/۱۹) ، « المجتاب الشافعية الكبرئ » (۱۹۱/۲) ، « إتجاف السادة المتقين » (۱/۱) .

ثمَّ قدمَ نيسابورَ ، ولازمَ الإمامَ أبا المعالي الجُويْنيَّ إمامَ الحرمينِ وتخرَّجَ بهِ ، وعرضَ عليهِ باكورةَ مُؤلَّفاتِهِ « المنخولَ » في أصول الفقهِ .

ولمَّا تُوفِّيَ الإمامُ الجُوَيْنيُ . . خرجَ إلى المعسكرِ ، وسمعَ بهِ الوزيرُ نظامُ المُلْكِ ، فقدَّمَهُ في مجلسِهِ ، وحَظِيَ عندَهُ بالقَبُولِ ، وبرعَ في المناظرةِ حتى ظهرَ اسمُهُ في الآفاقِ ، فأُرسِلَ إلى بغدادَ للتدريسِ في المدرسةِ النِّظَاميةِ سنةَ (٤٨٤ هـ) .

وفي أثناء تدريسِهِ ببغدادَ تفرَّغَ للتأليفِ ؛ فكَثُرَتْ مُؤلَّفاتُهُ ، وعَلَتْ مُؤلَّفاتُهُ ، وعَلَتْ شهرتُهُ ؛ حتى أضحى يُشارُ إليهِ بالبَنانِ .

ثمَّ جاءَتْهُ السعادةُ الحقيقيةُ ؛ فسلكَ طريقَ الزهدِ والتألُّهِ ، وخرجَ مِنْ جميعِ ما كانَ فيهِ ، وتركَهُ وراءَ ظهرِهِ ، وقصدَ بيتَ اللهِ الحرامَ ؛ فخرجَ إلى الحجِّ سنةَ (٤٨٨ هـ) .

ثمَّ دخلَ دمشقَ سنةَ (٤٨٩ هـ) ، فأقامَ بها نحوَ عشرِ سنينَ ، أخذَ نفسَهُ فيها بالرياضةِ ، والمجاهدةِ والخلوةِ ، وألَّفَ فيها كتابَهُ العظيمَ « إحياءَ علوم الدِّينِ » .

ثمَّ عادَ إلىٰ طُوسَ ، فاستدعاهُ فخرُ المُلْكِ إلىٰ نيسابورَ ، فدرَّسَ بها في المدرسةِ النِّظَاميةِ .

ثمَّ تركَ المدرسة ، وعادَ إلى بيتِهِ مُوزِّعاً أوقاتَهُ بينَ تلاوةِ

القرآنِ ، والتدريسِ والإفادةِ ، والنُّصحِ والإرشادِ ، إلى أن وافَتْهُ المنيةُ بطُوسَ سنةَ (٥٠٥ هـ) .

تركَ الإمامُ الغزاليُّ رضيَ اللهُ عنهُ مُؤلَّفاتٍ مشهورةً لم يُسبَقْ إليها ، مَنْ تأمَّلَها . علمَ فضلَهُ وقَدْرَهُ في فنونِ العِلْمِ ، وقد قيلَ : (أُحصِيَتْ كتبُ الغزاليِّ التي صنفَها ، ووُزِّعَتْ على عمرِهِ ؛ فخصَّتْ كلَّ يوم أربعُ كراريسَ ، وذَلكَ فضلُ اللهِ يؤتيهِ مَنْ يشاءً) (١).

ومِنْ هاذهِ المُؤلَّفاتِ النافعةِ: «إحياءُ علومِ الدِّينِ»، و«الاقتصادُ في الاعتقادِ»، و«مقاصدُ الفلاسفةِ»، و«بداية الهدايةِ»، و«تهافتُ الفلاسفةِ»، و«المُنقِذُ مِنَ الضَّلالِ»، و«مِحَكُّ النظرِ»، و«معيارُ العِلْمِ»، و«القسطاسُ المستقيمُ»، و«المنخولُ»، و«المستصفىٰ»، و«البسيطُ»، و«الوسيطُ»، و«الوسيطُ»، و«الوجيزُ»، و«الخلاصةُ»، و«إلجامُ العوامِ»، و«أيُّها الولدُ»، و«فيصلُ التفرقةِ»، و«الأربعينَ في أصولِ الدِّينِ»، و«المقصد الأسنىٰ» وهو كتابُنا هاذا، وغيرُها الكثيرُ (٢٠).

⁽١) الكراريس _ جمع كُرَّاسة _ : وهي عبارة عن مجموع من الأوراق المزدوجة المتداخلة فيما بينها بحدود عشر ورقات ، فكان ما يكتبه رضي الله عنه يقارب أربعين ورقة يومياً ، وهذا راجع للبركة في الوقت ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

 ⁽٢) وقد أكرم الله سبحانه وتعالى دار المنهاج بخدمة بعض كتب هاذا الإمام الجليل ؛ وأهمها :
 ا إحياء علوم الدين » ، و« الاقتصاد في الاعتقاد » ، و« بداية الهداية » ، و« المنقذ من الضلال » ، >

ومِنْ ثناءاتِ أهلِ العِلْمِ في حقِّهِ :

قالَ فيهِ شيخُهُ الإمامُ الجُوَيْنيُّ : (الغزاليُّ بحرٌ مُغْرِقٌ) .

وقالَ الحافظُ ابنُ عساكرَ : (كانَ إماماً في عِلْمِ الفقهِ مذهباً وخلافاً ، وفي أصولِ الدِّياناتِ) .

وقالَ الحافظُ ابنُ النجارِ : (إمامُ الفقهاءِ على الإطلاقِ ، وربَّانيُّ الأمةِ باتفاقِ ، ومُجتهِدُ زمانِهِ) .

وقالَ الحافظُ الذهبيُّ : (الشيخُ الإمامُ البحرُ ، حُجَّةُ الإسلامِ ، أُعْجُوبةُ الزمانِ) .

وقالَ الإمامُ ابنُ السبكيِّ: (حُجَّةُ الإسلامِ ، ومَحَجَّةُ الدِّينِ التي يُتوصَّلُ بها إلىٰ دارِ السلامِ ، جامعُ شتاتِ العلومِ ، والمُبَرِّزُ في المنقولِ منها والمفهوم).

رضي التدعنه وأرضاه ، وُاكرم نزله ومثواه ، ونفع بعلومه إنّه خبيرمسؤول آمين

[◄] و« الخلاصة » ، و« معيار العلم » ، و« محكُّ النظر » ، و« القسطاس المستقيم » ، و« فيصل التفرقة » ، و« إلجام العوام » ، و« الأربعين في أصول الدين » ، ونسأل الله أن يتمم نعمته علينا بخدمة جميع كتب هذا الإمام العبقري رضي الله عنه .

" المقصدالأسنى » " المقصد الأسنى »

لنصغِ قبلَ الحديثِ عن هاذا السِّفْرِ القيِّمِ إلى قطعةٍ وصفَتْهُ لإمامٍ عَلَمٍ كبيرِ الشأنِ ؛ هوَ الإمامُ أبو بكرِ ابنُ العربيِّ المالكيُّ تلميذُ حُجَّةِ الإسلامِ الإمامِ الغزاليِّ ؛ إذ قالَ : (وقد سبقَ إلىٰ هاذا المعنى جماعةٌ مِنَ المُتقدِّمينَ ، فجاؤوا مُستأخِرينَ ومُستقدِمينَ ، ومنهُم مَنْ هذَّبَ وقرَّبَ ، وما استولىٰ ومنهُم مَنْ هذَّبَ وقرَّبَ ، وما استولىٰ على المرغوبِ ، ولا قرطسَ المطلوبَ ؛ إلَّا بعضُ أشياخي ـ يعني بهِ : الإمامَ الغزاليَّ ـ فإنَّهُ جمعَ فيها كتاباً صغيرَ الحجمِ ، استوعبَ جُمَلاً عظيمةٌ ، وأشارَ إلىٰ أمورٍ بديعةٍ ، هتكَ بها حجابَ الإخفاءِ ، وقامَ فيها بواجبِ جُمَلِ الاحتفاءِ ، وعلىٰ كثرةِ ما جمعنا فيها ، وأوثقنا مِنْ مبانيها ، وأوضحنا لمعانيها . . فإنَّا علىٰ مِنوالِهِ نَنسِجُ ، وفي سبيلِهِ نَستنهِجُ) (1) .

وهاذه كلمة إنصافٍ مِنَ الإمامِ ابنِ العربيِّ رحمَهُ اللهُ تعالىٰ في وصفِ كتابِ شيخِهِ ، وهوَ إلىٰ هاذا لم يكن ليمتنعَ مِنْ سِجالِهِ ومفاوضتِهِ في نصرةِ رأي ارتآهُ أو بدا له ؛ إذ بوارقُ الحقائقِ تظهرُ عندَ تصادم الأفكارِ .

⁽١) قالها في ه الأمد الأقصى » (١٥٥/١) ، وسياق كلامه في الحديث عمَّن ألَّف في تفسير أسماء الله الحسنى .

داعية التأليف

« المقصدُ الأسنى » مِنَ الكتبِ التي جاءَتْ تلبيةً لطالبٍ مُلِحٍ يدعو الإمامَ الغزاليَّ لتدوينِ وُرَيْقاتٍ أو كتابٍ حولَ مسألتِهِ ، وهوَ مِنَ الكتبِ التي أُلِّفَتْ في المرحلةِ الأخيرةِ مِنْ حياةِ الإمامِ ، والتي غالباً ما يميزُ كتبَها أنَّها لطيفةُ الحجم ، غزيرةُ العلم .

وتُعنىٰ كتبُ هاذهِ المرحلةِ عموماً: بتصحيحِ الاعتقاداتِ ، وتمييزِ العلمِ عنِ الظنِّ وما دونَهُ ، والتمحيصِ في أعمالِ القلوبِ ، وتدقيقِ النظرِ في خبايا النفوسِ ، بلغةٍ ناصحةٍ ، مُفعمةٍ بالأمثلةِ والحِكَم .

لذا ؛ فإنَّ « المقصدَ الأسنىٰ » يُعتبَرُ تعريفاً وبياناً شافياً في مقاصدِ العلوم الإللهيَّةِ وأبحاثِها الشريفةِ .

منهج الإمام الغزاليّ في «المقصد» ، ومقارنته بمناهج السّابقين

تتوازعُ كتبُ السنَّةِ وشروحُها عموماً الحديث عن أسمائِهِ تعالىٰ ضمنَ أبوابٍ مفردةٍ ، وتُعنى الشروحُ بجمعِها وإتمامِ الحديثِ عنها ، مع بيانِ الثابتِ مِنَ الساقطِ ، وبيانِ ظواهرِ المعاني وبواطنِها علىٰ ندرةٍ .

وكانَ مِنْ باكورةِ التآليفِ المفردةِ في موضوعِ الأسماءِ الحسنى . . ما حبَّرَهُ الحافظ الإمامُ الخطابيُّ في كتابِهِ « شأنِ الدُّعاءِ » ، وشرحَ

فيهِ الأسماءَ الحسنى واحداً واحداً ، وهوَ إمامٌ ثبتٌ ولغويٌّ حاذقٌ ، فكانَ ما كتبَهُ فيها بطريقةٍ جامعةٍ نبراساً لِمَنْ بعدَهُ يقتدي بهِ .

وقد تَنوَّعَتْ طرقُ الكُتَّابِ في الأسماءِ الحسنى ؛ فبينَما نرى الإمامَ الزجَّاجَ يُولِّفُ فيها كتاباً هوَ على الجملةِ لا يزيدُ على بيانِ أصلِ الاشتقاقِ ، وبيانِ المعنى اللغويِّ ، والشهادةِ لهُ في كلامِ العربِ الفصحاءِ . . نرى الخطابيَّ يزيدُ عليهِ ما يليقُ تحريرُهُ ونسبتُهُ للحقِّ تعالىٰ ، معَ الحديثِ عنِ التنزيهِ الذي يرفعُ أوهامَ التشبيهِ ، ثمَّ جاءَ بعدَهُ الإمامُ الحافظُ البيهقيُّ بتأليفٍ مُوفَّقٍ هوَ « الأسماءُ والصفاتُ » .

ومعَ نضوجِ المدرسةِ الكلاميَّةِ وظهورِ المدرسةِ التفسيريَّةِ الإشاريَّةِ . . نجدُ إماماً كبيراً ومُحدِّثاً بارعاً ؛ هوَ الإمامُ عبدُ الكريمِ القشيريُّ رفيتُ الإمامِ البيهقيِّ وصاحبُهُ (۱) ، الذي ألَّفَ في ذلكَ كتابَهُ « التحبيرَ » ، غيرَ أنَّهُ انتهجَ نهجاً آخَرَ في كتابتِهِ عنِ الأسماءِ والصفاتِ ؛ فقد زادَ وأضافَ في كلِّ اسمٍ سطوراً يذكرُ فيها طرقَ التخلُّقِ بهاذا الاسم ، معَ ذكرِ حكاياتٍ تناسبُ ذلكَ .

أمَّا حُجَّةُ الإسلامِ الإمامُ الغزاليُّ . . فلم يكنْ في « المقصدِ الأسنىٰ » مُتأثِّراً في منهجِ التأليفِ بأحدٍ مِنَ السابقينَ ، بلِ ابتكرَ منهجاً بديعاً وأسلوباً جديداً .

⁽١) كلاهما تتلمذ وروئ عن الأستاذ الإسفرايني والأستاذ أبي بكر ابن فورك .

فقد قسمَ كتابَهُ إلى فنونٍ ثلاثةٍ :

- في السوابق والمُقدِّماتِ: تَحدَّثَ فيها عن تحقيقِ معنى الاسمِ ، وتغايرِهِ في المفهومِ عنِ المُسمَّىٰ والتسميةِ ، ووقوعِ الترادفِ والاشتراكِ فيهِ ، وبيانِ المجازيةِ للعبدِ مِنْ أسمائِهِ تعالىٰ .

- في بيانِ معاني أسمائِهِ تعالى التسعةِ والتسعينَ ، وإرجاعِها للصفاتِ السبعةِ ، وهاذا القسمُ هوَ لبُّ الكتابِ .

- في لواحقِ أبحاثِ الكتابِ ؛ مِنْ زيادةِ الأسماءِ على هنذا العددِ ، وورودِ الرخصةِ في بعضِ الأسماءِ المُوهِمةِ ، والحديثِ عنِ التوقيفِ والتوفيقِ في الأسماءِ والصفاتِ .

وممَّا تَميَّزَ بهِ الكتابُ عنِ التآليفِ السابقةِ : هوَ تحريرُ بعضِ المسائلِ الكلاميَّةِ التي وقعَ فيها خلافٌ لا طائلَ وراءَهُ ، وبيانُ سُبُلِ التخلُّقِ بالأسماءِ الحسنى ، معَ ما تَقدَّمَ منْ ذكرِ صفاتِ تآليفِهِ في هاذهِ المرحلةِ (١).

* * *

⁽١) تقدم (ص ١٨)، وقد أخذ بهذا المنهج الإمام ابن العربي المالكي، فسار على خطا شيخه، غير أن النزعة الأثرية ـ وهي محمودة جليلة ـ قد غلبت على ابن العربي، حتى إنك لتراه في المباحثات العقلية يضيق عن حمل كلام الإمام الغزالي على محمل صحيح ؛ فتراه يبدي عجبه تارة، وأخرى يشدً عليه في نكران شديد!!

وصف النئخ انخطيت

تم اعتماد سبع نسخ خطية تضافرت بمجموعها في إخراج الكتاب _ بحسب الوسع والطاقة _ على هيئة الرجاء من الله تعالى أن تكون مرضية لقلب مؤلفه حجة الإسلام الغزالي رحمه الله تعالى .

الأولى: نسخة مكتبة سليم آغا بإستنبول ، ذات الرقم (١٠٨) ، وهي ضمن مجموع نفيس لجملة من كتب الإمام الغزالي رحمه الله تعالى ؛ ضمَّ فيه: « جواهر القرآن » ، و« الأربعين » ، و« القسطاس المستقيم في تقويم أصل التعليم » ، و« الرسالة الروحية » ، و« مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار » ، و« فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة » ، إلى كتابنا « المقصد الأسنى » الذي وقع من الورقة (٢٢٢) إلى الورقة (٢٨٠) ، وهو آخر هلذا المجموع المبارك .

وقد وقع الفراغ من نسخه في غرة ربيع الأول سنة (٥٨٧ هـ) على يد كاتبه محمد بن محمد بن الحسين الحسيني ، وقد وقع بعد الكتاب رسالة بالفارسية إلى الورقة (٢٩١) .

وجاء على طرة المجموع:

من مُتملَّكات [العبد] الفقير إلى ربِّه الغني ؛ شيخ محمد بن إبراهيم الشهير ب (علي زاده) غفر الله ذنوبهم .

فاز بتصرفه وتملكه وقراءته ومطالعته: أفقرُ خلق الله وأحوجُهم إلىٰ عفوه وغفرانه ؟ أوحد بن أسعد بن بهرام المتوفى في سنة (۸۳۲) هجرية ، غفر الله ذنوبه وستر عيوبه . تشرَّف بتملُّكه العبدُ الفقير عبد الرحمان ، في سنة تسع وعشرين وألف من الهجرة النبوية ، عليه أفضل الصلاة وأكمل التحية .

استصحبه أحمد الشهير بشهري زاده عفى عنهما .

حقيقة الرياء: طلبُ المنزلة في قلوب الناس [بالعبادة] وأعمال الخير.

كتبت هذه النسخة بخط نسخي معتاد ، وقوبلت بنسخ أخرى كما يظهر من هوامشها .

وجاءت عنونة الكتاب فيها: (كتاب «المقصد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى » مما كوشف بسرائرها العجيبة ، وحقائقها الغريبة ، الشيخُ الإمامُ الأجلُّ ، حُجَّة الإسلام ؛ أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي قدس الله روحه العزيز).

كما جاء في آخر المجموع فائدة عن اللعب بالنرد والشطرنج . وقد اعتمدنا هاذه النسخة أصلاً .

ورمزنا لها به (أ).

الثانية: وهي نسخة مكتبة الغازي خسرو بك بسراييفو، ذات الرقم (١٣٠٩)، وهي نسخة جيدة، مالكها يظهر أنه عالم جليل، قد وضع لها عنونات جانبية للإفادة من مقاطع نص الكتاب، وعلَّق على بعض مواضعها بالنقل والإحالة لبعض كتب التفسير والكلام.

وهي نسخة مقابلة ، بعد نسخها ضُبِط بعضُ كلماتها ، وكتبت بخط نسخى معتاد ، ونسخت في السادس (أو السابع) والعشرين

من صفر سنة (٧٨٢ هـ) على يد كاتبها محمود بن أحمد بن محمد .

وقد طالعها مالكها وكتب آخرها: (طالعه وانتفع بما فيه ، من قوادمه إلى خوافيه ؛ العبدُ الراجي من نبيّه الشفاعة ؛ الفقيرُ علي الشهير بابن جماعة ، عُفي عنه ، سنة « ٧٨٣ هـ ») ، وهو غير العلامة بدر الدين ابن جماعة المتوفى سنة (٧٣٣ هـ) .

وعلى هذه النسخة ختم لوقف باسم عثمان شهدي أفندي ، وقد أوقف الكثير من النفائس التي آلت إلى مكتبة الغازي خسرو ، عليه رحمة الله تعالى .

وقد تمَّت الإفادة الكبيرة من هاذه النسخة . ورمز لها به (ب) .

الثالثة: وهي نسخة مكتبة كوپريلي بإستنبول، ذات الرقم (٧٣٢M) ، وهي نسخة خزائنية بديعة ، كتبت بخطّ حسن ، وشكلت كلماتها ، وهي تعود للقرن الثامن الهجري ؛ ففي الورقة الأولىٰ منها جاءت عنونة الكتاب ضمن إطار وزركشة لطيفة ، كُتب أعلاها: (برسم الخزانة العالية المولوية الأميرية الكبيرية البدرية

عمرها الله ببقاء مالكها).

وجاء علىٰ طرتها:

ويكفيكَ قولُ الناس فيما ملكتَهُ لقد كان هاذا مرةً لفلانِ

شَرُفَ مالكيةُ العبد المفتقر إلى ربِّه الغنيّ ؛ عليّ بن غياث [...] بصّره الله بعيوب نفسه ، وجعل يومَه خيراً من أمسه ، في أواسط شهر الله المبارك رجب ، سنة خمس وثمان مئة .

دخل في نوبة الفقير ، إلى رحمة ربِّه القدير : عليِّ بن محمد بن أحمد ، عفا عنهم الصمد .

وقعت في (٩٧) ورقة ، وجاء بهوامشها كثرة من التعليقات بغير العربية ، وفي هذه النسخة زيادات ليست في غيرها ، يظهر أنها من توضيحات مالك أصلها .

وجاء في آخرها :

صار ملكاً للعبدِ الضعيف ، عبدِ اللطيف بن عبد الرحمان بن عتيق الشريف ، عفا الله عنهم وعن جميع المؤمنين والمؤمنات .

ورمز لها به (ج) .

الرابعة : وهي نسخة المكتبة الأزهرية بالقاهرة ، ذات الرقم (خاص ١١٥٦ ، عام ٤٤٩١) .

وقعت في (١٣٥) ورقة ، وكتبت بخط نسخى معتاد .

ووقع الفراغ من نسخها في شهر شوال من سنة ثلاثين وسبع مئة (٧٣٠ هـ) على يد إبراهيم بن يوسف بن حمد بن أحمد بن الحسن بن أبى أيوب .

ورمز لها به (د) .

الخامسة: نسخة محفوظة لدى إدارة مكتبة الموسوعة الفقهية التابعة لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت ، ذات الرقم (خ١٥٧) (١) عقائد.

وقعت في (٦٦) ورقة ، ولم يذكر تاريخ نسخها ، ويظهر أنها متأخرة .

كتبت بخطِّ نسخي معتاد ، وهي توافق في بعض زياداتها عن الأصل النسخة (ج) .

وعلى طرة الغلاف قيد وقف الشيخ عبد الله بن خلف الدحيان سنة (١٣٢٨ هـ) هاذا نصُّه :

الحمد لله الذي ملَّكني هذا المجموع للكتب المفيدة والرسائل النافعة ، من تأليف الإمام حُجَّة الإسلام أبي حامد الغزالي الشافعي رحمه الله تعالى ، وأنا الفقيرُ إلى الله الغنيّ ، عبدُ الله بن خلف بن دحيان الحنبليُّ ، لطف الله به ، وعفا عنه وعن أسلافه ومحبِّيه ، وكافَّة إخوانه المسلمين .

وقد وقفتُ وحبستُ وسبَّلتُ هاذا المجلدَ الجامع لمجموع الفوائد ، وجميعَ ما فيه من كتب ورسائل وفوائد ومسائل ، علىٰ مَنْ ينتفع به من المسلمين ، وشرطتُ لي النظرَ ، واستثنيتُ الانتفاع به لي مُدَّةَ حياتي ثمَّ أقاربي . . وقفاً صحيحاً شرعيّاً لا يُباع ولا يُوهب ولا يُورث ، وحرَّرتُ هاذه الأحرفَ لئلًا يخفىٰ ، وحسبنا الله وكفىٰ ،

ورمز لها بر (ه).

السادسة: نسخة مكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ذات الرقم (٢٤١١)، كتبت بخطِّ نسخي معتاد، وبعض كلماتها وكذلك الفواصل باللون الأحمر.

وقعت في (٨٤) ورقة ، ضمن مجموع ، تبدأ من الورقة (٨٥) منه ، وتنتهي في الورقة (١٦٩) ، وهي ذات زيادات توافق النسخة (ج) أيضاً .

وهاذه النسخة مشتراة من السيد فريد أيوب ببروكسل بلجيكا . ورمز لها ب (و) .

السابعة: نسخة مكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ذات الرقم (٦٦٢٩)، مشتراة من الدكتور نجم عبد الرحمان خلف (٢٤)، وهي نسخة تامة.

وقعت في (٦٣) ورقة ، وكتبت بخطِّ فارسي ، وعناوينها وبعض الكلمات باللون الأحمر .

وجاء عليها تملُّك ؛ وهو: انتقل بالابتياع الصحيح إلى ملك عبد الرحمان بن خليل الأنطالي ، عليهما الرحمة من الملك المتعالي ، سنة (١١٣٥) ، نقل بعد ذلك في ملك الفقير محمد البيومي القاضي بقليوب مشترى من الشيخ أحمد الطحلاوي بالكتبية ، وهي نسخة للاستئناس فقط .

ورمز لها به (ز).

منهج لعمل في الكثاب

لا يخفى ما لكتاب «المقصد الأسنى » من الذيوع بتناقله والنقل عنه على أيدي العلماء ، وانتشاره في أروقة المكتبات.

وهو إلى هاذا لم يحظ بالعناية العلمية والطباعية بما يليق به ككتاب مُهِم في بابه ؛ ففضلاً عن مقابلة نصِّ الكتاب بنُسَخِهِ القديمة التي تطمئن لها نفس الباحث . . عملنا على تصينًا نسخه المتناثرة شرقاً وغرباً ، وانتخاب النفيس منها وما هو جدير بالاهتمام والتعويل عليه ؛ فكان أن اعتمدنا النسخة (أ) أصلاً لإخراجه ، وقوبلت بسائر النسخ غير (ز) التي اكتفي بالاستئناس بها ، وأثبت من فروق النسخ ومغايراتها ما كان مفيداً أو مُؤكِّداً للمثبت مع العلم بزيادته .

وقد كان ـ بحمد الله تعالىٰ ـ أن شُكل نصُّ الكتاب شكلاً إعرابيّاً تامّاً ، وضُبِط المُشْكِل وشُرِح الغامض ؛ فالكتاب مرجع لطلبة العلم ولغيرهم من القراء ؛ إذ العناية بفهم أسماء الله الحسنى والتخلُّق بها ليس وقفاً علىٰ أحد .

كما تم إثبات الآيات القرآنية بالرسم العثماني ، من رواية حفص عن عاصم رحمهما الله تعالىٰ ، وخرَّجناها بذكر رقم السورة مع رقم الآية هاكذا: (رقم السورة الآية ما الآية).

وتمَّ أيضاً تخريج جميع الأحاديث والآثار والأقوال وعزوها إلى مصادرها الأم .

ولقد أثبتنا في حواشي الكتاب جملة من تحقيقات المسائل والأقوال ؛ إمّا بالنقل عن مؤلفات الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ نفسه ، وإمّا بنقل أمثالها من قبل أثمة العقيدة والكلام وشرّاح السنة وأهل التفسير.

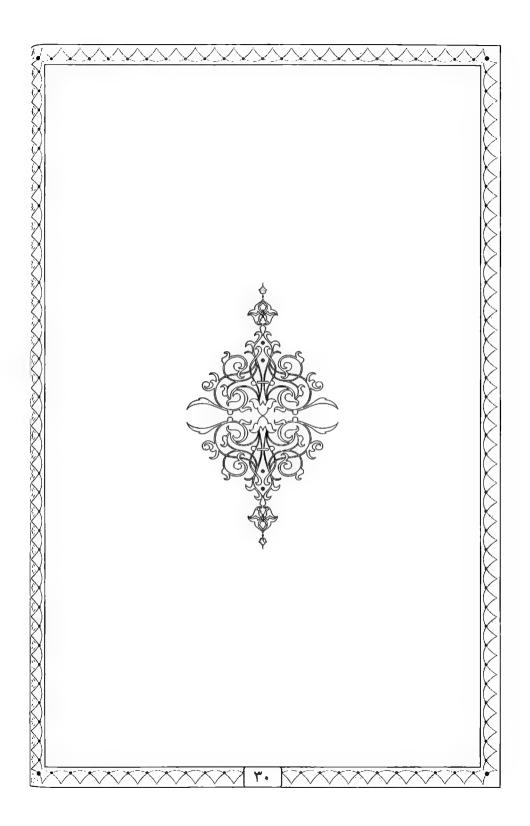
وقد أُعِدَّ للكتاب فهرس تفصيلي يأخذ بيد الباحث إلى جواهره ودرره وخبايا مسائله .

ثم حبلُ الرجاءِ موصولٌ بالرضا والقَبُول ، من حضرة الحق تعالت أسماؤُهُ وصفاتُهُ ، ومن حضرة الحبيب المصطفىٰ عليه الصلاة والسلام ما ذُكرت معجزاتُهُ وآياتُهُ ، ومن حضرة الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ ما نُشِرَتْ كتبُهُ وقُرئَتْ كلماتُهُ .

والله ولي التوف يق

اللجنة العِلميت مركز دار المنِحسُ اج للدّراساتُ النِّحْق بني العلميّ بإشراف عمرسالم باجنيف (۱) ذوالحجة (۱۲۳۸هـ)





111

حياب الفصال القب المقت المقت

عديجه عد الف والقديم القد دوجك العرو

راموز ورنت العنوان للنسخته (أ)

اجذم ولعالم قبل في المستخلسان و لكاغرة في حدة المجتلف المنطقة المستخلفات من المحتلف المنطقة المستخلفات المنطقة المنطق

المجدد المنتقد عمر با ويخطئة المدون بالدومية الواجة التجالات المجدد المدون الدومية الواجة التجالات المدون الدومية الواجة التجالات المدون الدومية الواجة التجالات المدون الدومية الواجة التجالات المدون الدومية المدون المد

راموزالورق الأولى للنسخ (أ)

t/ld



والمسعد دالته في والمفق المفقى المفقى المفاركة والطالة والفردة بقرة فالصرار نفر المرافقة المساورة المستخدمات الما الموال الفارق الما الموالة الما الموالة الما الموالة الما الموالة ا

راموزالورنة الأخيرة للنسخة (أ)



راموز ورقت العنوان للنسختر (ب)

الروسية اسسال في النشيزة الآن غورة فالشراب الد المفاقيش الشساق الالاصاح مرآن ملونه به 5 المفاويط بين المشاق المفاق المعادلة بالدادة المعادلة المفاق المفاق

ť

سسماه الطلاسم . . مبلان بخیک ای است و به الم تو و تفکید و الموبوشالید واجت السبد الم تو تلفید المعود و دفع به بیت واجت السبد الم تعرف المها المحافظ به تفرید المختف با المد و المبنى ما المبار با المحافظ به المختف والم واحاد و و بخال الما تعالی ما المداد و المحافظ به المختف والم واحاد و و بخال الما تعالی الما المحافظ و المحافظ به المحافظ بالمحافظ به المحافظ به المحافظ به المحافظ به المحافظ به المحافظ بالمحافظ به المحافظ به المحافظ به المحافظ به المحافظ به المحافظ بالمحافظ به المحافظ به المحافظ به المحافظ به المحافظ به المحافظ بالمحافظ به المحافظ به ا

البجيش

راموزالورق الأولى للنسخ (ب)

والنوج خوالمناز والخيني المسيده المنتز بالمين والنوج خلاف تكفر أوا المائة والهابر وفيه تو توضيت مان في أواد وزا وننا لكه العان من خاصا الميال والمؤدل الميار وما يعيز يجبران الميار الواد كالصورة المجابر والمين بهمان في مالا إدا وند كالصورة المجابر والمين بهمان في مالا إدا ونه المناسوة المجابرة المناسوة المواد والمائة المناسوة الميار والمناسوة الميار والمناسوة الميار المنزك والمسروة والمنافذ الميار المنابرة الميار المنافذ المناسوة الميار المنافذ المنا





راموزالورف الأخيرة للنسخف (ب)



راموز ورقت العنوان للنسخت (ج)

منه الأعلى و و أن التعالق التناق الما الله و الله و الما الله و الله و الما الله و الما الله و ال

المُسَدُدُ المُنْوَبِكِينَ إِهِ وَعَلَيْهِ الْعَنْ الْمُنْوَا الْمُنْ الْمُنْوَا الْمُنْفِيلِهِ الْمُنْفِقِيلَ الْمُنْفِقِلِيلَ الْمُنْفِقِيلَ الْمُنْفِقِلِ الْمُنْفِقِيلَ الْمُنْفِقِيلَ الْمُنْفِقِيلَ الْمُنْفِقِيلَ الْمُنْفِقِيلَ الْمُنْفِقِيلَ الْمُنْفِقِيلَ الْمُنْفِقِيلَ الْمُنْفِقِيلَ الْمُنْفِيلُ الْمُنْفِيلُ الْمُنْفِيلُ الْمُنْفِيلُ الْمُنْفِقِيلَ الْمُنْفِقِيلَ الْمُنْفِقِيلَ الْمُنْفِقِيلَ الْمُنْفِقِيلَ الْمُنْفِيلُ الْمُنْفِيلِ الْمُنْفِيلُ الْمُنْفِيلُ الْمُنْفِيلُ الْمُنْفِيلُ الْمُنْفِيلُ الْمُنْفِيلِ الْمُنْفِيلِ الْمُنْفِيلُ الْمُنْفِلِ الْمُنْفِيلُ الْمُنْفِيلُ الْمُنْفِيلُ الْمُنْفِلِ الْمُنْفِلِ الْمُنْفِلِ الْمُنْفِلِ الْمُنْفِلِيلُولِ الْمُنْفِلِلْ الْمُنْفِلِيلُ الْمُنْفِلِيلُ الْمُنْفِلِيلُ الْمُنْفِلِيلُ الْمُنْفِلِيلُ الْمُنْفِلِيلُ الْمُنْفِلِيلُ الْمُنِلِيلُ فِيلِيلِيلِيلِيلُ الْمُنْفِلِيلُ الْمُنْفِلِيلُ الْمُنْفِلِلْمُولِيلِيلِيلُ لِلْمُنْفِلِيلُولِيلِيلِيلُولُ الْمُنْفِلِيلُ

راموزالورق لأولى للنسخ (ج)



الآانتيزا عرصقاله الحسينا بأنه طويا الانوايين الفن أشكوه القسر والاندكر ما كفية الفالمنة وأزكات وثما فالمان الكيامة والمانكوم المؤدمية منسا المكاف النافوا استير المترقيق المالاثيا والا منال والاوساف الية الآوزوا وديما عالمحسوس كاللا مندور وتند وكالوبد والفالم المنسئل مه معاون الله تشال المنفوس كاللا مندور وتند وكالموبد والفالم المنسئل مه معاون الته تشال و مناف كوذا وكالدي والمائية والفاتم والقيد والمنتوا والمناز كالذي المناف المناف والمناف المناف المناف

راموزالورف الأخيرة للنسخف (ج)



راموز ورقت العنوان للنسخته (د)

مكف المدارية على من النود ما ذوا لأحد أها ألَّف المناطقة المنطقة المن

المائق المجرى المنظمة المجرة ومن المنظرة المجرة ومن المنظمة المنطقة ا

12.5°

راموزالورق الأولى للنسخت (د)

او جنده الانتيان ملحقة والفلئية والها تشارش للاها المساقة الم

ولا وذكرة الإجداد المجذر والكافهائة الا فروك المدينا بالمجدد المستعدد المس

راموزالورت الأخيرة للنسخت (د)



راموز ورف العنوان لنسخ (هـ)

۴

رافد الواقرات و المروع المدارة والمتحالة المواقرات و المتحالة ال

راموزالورق الأولى للنسخ (هـ)

79

الذي كاتقولها شريف يا عقير كالمتوابال بين الحوال الانداق مدنا الدينة المتوال المتعاللة المتدانا والمتعاللة المتعاللة المتعالل

بازة(لامة اجمعين امتين الرسوله بلاده المداخلة وجونه مناء ليط دعلافية عاس فقوى بنهاي شاباً كعام الشرعية ولما دنوابا حراف خرخف اسرولئ بنيق حراف المدون وولها إستال مرق المؤتم المرافقة الدرور والكاف المنافقة المرافقة المرافقة المرافقة والمرافقة المرافقة والمرافقة والم

الميع

راموزالورف الأخيرة للنسخف (هـ)



المنافعة ال

راموز ورقت العنوان لنسخته (و)

أعدال والخرور مستغيرا وخاردود بالتار المأليفك في لا بنام لا رشياع المؤينة المؤدكة المؤدكة المعانية متغاليا ومتزوئه كالزى تطرحه المعتول وورجع عرزأا الكنبية فاسذيها بالدعن ميسكي تقالز النعاء النا فاطالخ أينا كالأباغ بالنف احظالا فارضته عوالما فأعارها إرصف تدكوا فالمكال لتد عار عاستري والدائد مرجاد والخراف والأالم بقاد وتنسأ لمرافحاء وازدن أشتغفاء الإشهاعة اسل المازلا وغدوتا عزران لتعنيط واستفشادا للناه المذقرة عِ: ذَرِّكُ مِذَا لَرَطِيهُ وَحَتَى مُعَلِّمُ وللبِيفِيرُ وَمِعْ صَلَّا مِنْ الْعَدُو سازفا بالخبذ فالأوكار أفي المنابع المن غاس للدكه فاندفه الغلوة الذؤه الغليالة والمفتعدا لماقضة الذئ فيزا الماميط وعيمة امنارا لعة له ورمط (عرفضاً لاعضالاً عَنْ اقاضيه ومواق الترابض انتاك منات الدونية سالمالغ والنبنيل وأقطع والفاص للخاجة والناءالانف عنصد للزف كادعالنا بتاللهادة وُمِن الْمُلِهُ عِزَالِهِ اللهِ عَالَمُ اللَّهِ اللَّهِ عَلَيْهِ الْمُعْتَالِكُ وَمَا لِلْحَرَقُ الْ

راموزالورق الأولى للنسخت (و)

١٩٢ (الآلة المحافظة المعاديمة المع

الدينة وزور الزائم أن معالله طائع م الملاد الله بذا إراض المنتاز الكواللان الدينة عن مناف المخطوع منافع المريدة المارد الخاص الدينة المنتازة المنت

نَ النَّانَا اللَّهُ الرَّالِيُّ اللَّهِ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّ إليه أويضية مرضيا اللح كأنتاه بأشيط يته أولانفوا. بإطريل السيعك الأفافت وبالات عاديد الاالفادا عرصنانه اخرما إخط الملة اسفالك التود الشعق وكالمقاوا كرهما الالد فوفاك كانت وقاق النارز الله عدي الماكان ا وَمِنْ لَا وَمِينَ عُلَا لَهُ وَلَذَا عِواللَّهُ لَعَا فِي لَالْ وَلَا وَعُرِفَ فِسْعِهُ الرَحَافَ والبنا الماليه للاأن والإدناء على المرسك والإذك فتدور و لإنهان به داد ادن در به من منصرت بروره مدررب شناع المذرز كالكصل المشرق كمارخ أسومال ولزود كالمرجد والمطهد الجفي المتحد زراطش والمنهج المنيخ ۇھلۈنكەن ئابلاندۇات ئەزدىدىنى ئىلى كالىگانى ئۇراكى ئالغانغاندىكا ئادلىلىنى ئالدۇن ئۇرۇپۇرى ئالىرىنى ئالغانغاندالىلىلىنى ئالدۇن ئۇرۇپى فأتأ اظلانم مزعذا فاخاله كاليمز ليعانا كارمان المكام ي زألا الا ذب كالصَّبَرُ الأولِطِيمُ والرَّجِرُ فَأَنَّ اللَّهِ اللَّهِ مُعْانًا رَّكُولُوا وَاللَّهِ اللَّهُ الْأَوْلُوا ندروبه وماوتروبه مزهنا وغاره مانشغط ستقاله فحت حنادل فحامًا كريب لشاد لجب فيدكا ثواما الغامة لكن إمرون وأوث والزبهام فداوز القافل والزكلية معرفه تغظه الوغيعماذ مناكبة عَلَيْهُ عَلَيْهِ عِنْهِ اللَّهِ مِنْ اللَّهِ اللَّهِ عَلَيْهِ مَا لَذَكُ مِنْ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ المدل دالغنة تشغي المؤول مستنك والمكاون الملاقت

راموز الورق الأخيرة للنسخ (و)



راموز ورقت العنوان للنسخته (ز)

بعددا خداء مهاعظم الطارب فإاس عدد من خلط اللق جدير إن تحام كار أيم عسيرعليدان فبعاما ومنازيوف الارتفافال كون عليصتم ومن عربي الارتفافاعيت لدخوم وذكافيها ين وف الديكا كُولُات ذكل خَيْرِ وُوج بدؤه الأعُواد صوق الانتفاريُّوة الإمرارة فالانفكة ذيستها فالعسواب ومجرل الثواب اندولطف ومسترحود الزنكر للجآد الرُّهُ في إلعباد صوراتك بسنها ونعش وإنطاع والكنَّاب الْمُلِّثَ فنون النَّى الأوَّل فالمبوابق والقدمات الفسكات كوالفا صدوالفا بإرالفن النالت والواحق والتنكملات وفعسوا لاخز الاولاناتف الالقاصدالشفات التمهد والتوطبات وفعسول الفريطنات تشعطف مشيرنا مسطاف الشفر والتكران والباب العلب فيطوكا فيألؤه لط المأفئ الاولة يشتما فطاميا ومقبقة الغول وكلم والسعط مستبر وكشف وقعانه وأخلط لَّاكَشُوْلُونْ وبِإِن لِنَصَامُتِقَارِبِ مِنِياً ومِيُهِ كَاللَّهُ الدَّسَكَالَامَظُرِ وَلِمُلِيكِ إِلَيْهِ مِعْلِيكُورِ الْجُلِّ ومن واحدَ فسكون بدِّ والاحماء مسرَّا وقدَّام الأبووان تَخين في منا نِها وبدأ دن الله بالأحو الذل لدسنيان حل بوشنرك الاف فذاليمه محلطها والعوم عاسس مبازام مفيظامهما وسأن وللعبده فأؤسونهم مزيهما ودسكا العن الكرنبتما لابان معة خه ولالالشعد والمشسعين وبالازعين كبي ترجع لإذات وكبيع صفات عزالما السنة وبإداد فاكيف زجع عاسدو ويلف كالمغة والمعتزلة الداث واحدة كالمرة فيراحى النالت فيتما فابازان المحاولات ترموع استد وسعان توقيفا وبإعلاخعة وصفيعت كالكالهوم تصفيه والنابرواف وتزعيفا فالابروب بينه وسارت والمعماء

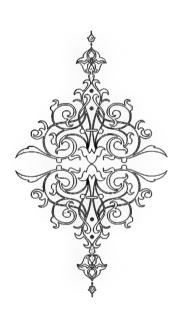
سب الاستاد و كبيرية وعلت التواق الموسوع بالبستدين وادي عائد و وكبيرية مبديان مرتزاه الهج عيما مرتز وقواسدة الأياضة العقول الما الما المرافق المرافق المرافق المرافق المرافق المرافق المرافق المواقع المواقعة وجال والصال وعبرة المبادة خدما الخال المقارض المواقع المواقع

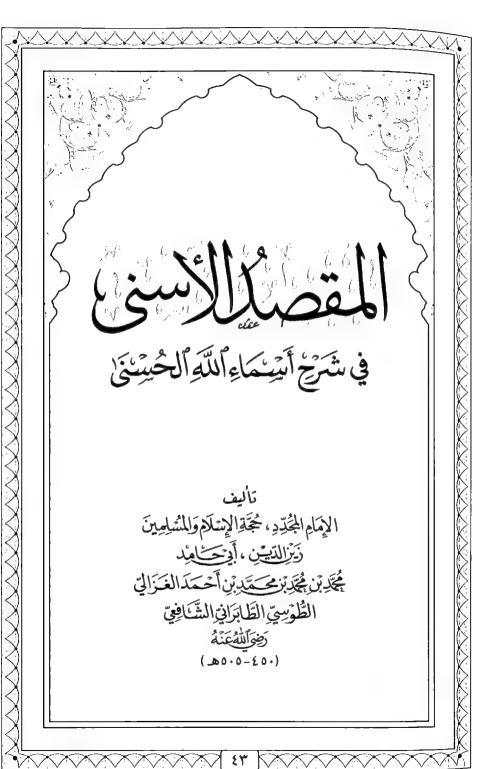
راموزالورف الأولى للنسخت (ز)

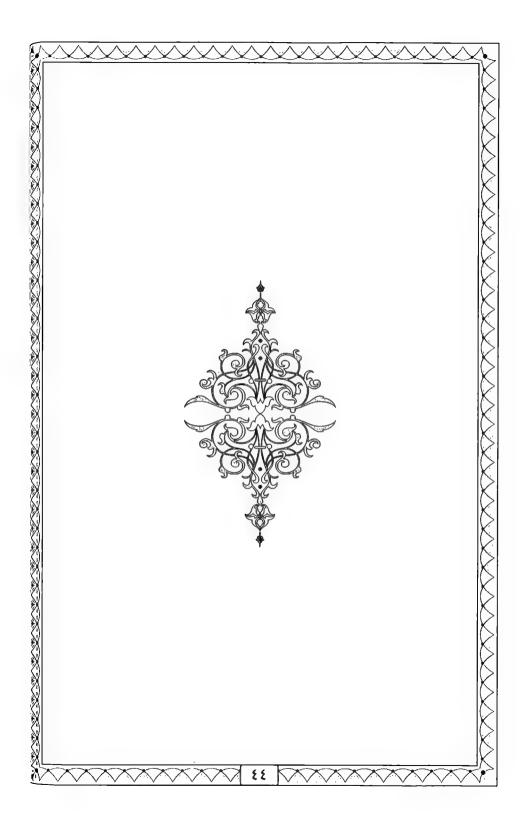
. و کل صدی افغول مدار او افراد افزاد موز به برا کا خانای بینها کا ماد می با اندار والعافرة الارسود والكالوها وجوهات كالعاسواف كالمرا بالاجان المهالي وعونا وبعيفات لاي والبلايلة مقول الوجود إكر المسكن بإخول المقراط المسترار باسترا هركات بيشركا مسروالج تعدا كالماافاة وينادننا فانان ندويكم الديعين مستأن الاي كان في الربية إفقير وواضل إطوابية بعضواها فالتعدد الكافت والمالم الكافرة مواصفا واجرابا إدامية الوداني والدروة عكرا كالإوران بالدروة على المالية العادية الكراعة والأكروما بغر فد منعما لذك الخاخر فا من كولات بالوسكة والمراوة وبسيضاً مَلنا برواهَ مَن والبّروفي أوسبْ الاصال الماوصان الدائي أن والا فوظ تخرم إلاان الدوروشرة والعدول وكالمنظى المدارة والاستكام والموجود والوعود للم والخنق والمسعدوالشناق والموق وكالأواطاق والعابرون وأخفا الشوالا كؤاله بقال ادانعا فهادهمارن والغطره ويزك وما بجريجوا فتاافا الأضربه بؤاوالثالم مأجي مها والكانج زالا إلان كالعهور وهلعان ومان فرارنا ما وكوالله والدارد والكان فلم يؤجلنا فعناواتا بام فبدادا تعافل بوالأه وموأد فعقل كنعدا وتواعف غفاؤهل والزكاء بشون برواء وكا فاعارس المورك والموف ومشواسين نكرها أبراق اطلان لينزن والنهائ وكرتفان تخفف لغطا وبهاميه بالففا بعيان وإبرامكيع بالنيازة أفؤد الملاف فيلما

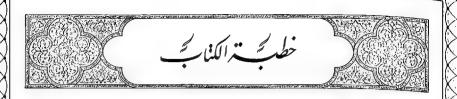
-40%.

راموزالورف الأخيرة للنسخت (ز)









بِسُ لِللهِ ٱلرَّمُٰ الرَّمُ الرَّحِيَٰمِ فِي اللهِ الرَّحِيْمِ وَلَمْ اللهِ الرَّحِيْمِ وَلَمْ اللهِ المُلْمِي المِلْ المِلْمُ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ المُلْمُ اللهِ ا

الحمدُ اللهِ المُتفرِّدِ بكبريائِهِ وعظمتِهِ ، المُتوجِّدِ بتعاليهِ وصمديَّتِهِ ، الدي قصَّ أجنحة العقولِ دونَ حِمَىٰ عزَّتِهِ ، ولم يجعلِ السبيلَ إلى معرفتِهِ إلَّا بالعجزِ عن معرفتِهِ ، وقصَرَ ألسنةَ الفصحاءِ عنِ الثناءِ على جمالِ حضرتِهِ ، إلَّا بما أثنىٰ بهِ علىٰ نفسِهِ وأحصىٰ مِن اسمِهِ وصفتِهِ .

والصلاة على محمد خير خليقتِهِ ، وعلى آلِهِ وأصحابِهِ وعِترتِهِ .

أما بعسك:

فقد سألني أخٌ في اللهِ تعالىٰ تَتعيَّنُ في الدِّينِ إجابَتُهُ شرحَ معاني أسماءِ اللهِ الحسنى ، وتواردَتْ عليَّ أسوِلتُهُ تَترىٰ (١) ، فلم أزلْ أُقدِّمُ فيهِ رِجْلاً وأُؤخِّرُ أُخرىٰ ؛ تردُّداً بينَ الانقيادِ لاقتضائِهِ ؛ قضاءً لحقِّ إخائِهِ ، وبينَ الاستعفاءِ عنِ التماسِهِ ؛ أخذاً سبيلَ قضاءً لحقِّ إخائِهِ ، وبينَ الاستعفاءِ عنِ التماسِهِ ؛ أخذاً سبيلَ

⁽١) أسولة : جمع قلة لـ (سوال) كما حكى ابن جني . انظر ٥ لسان العرب » (س و ل) .

الحذرِ ، وعدولاً عن ركوبِ متنِ الخطرِ ، واستقصاراً لقُوَّةِ البشرِ ، عن دَرَكِ هلذا الوَطرِ .

وكيفَ لا وللبصيرِ عنِ الخوضِ في مثلِ هاذهِ الغمرةِ صارفانِ : أحدُهُما : أنَّ هاذا الأمرَ في نفسِهِ عزيزُ المَرامِ ، صعبُ المَنالِ ، غامضُ المُدْرَكِ ؛ فإنَّهُ في العُلُوِ في الذُّروةِ العُليا والمَقصِدِ الأقصى الدي تَتحيَّرُ الألبابُ فيهِ ، وتنخفضُ أبصارُ العقولِ دونَ مباديهِ ، فضلاً عن أقاصيهِ ، ومِنْ أينَ للقُوَّةِ البشريَّةِ أن تسلكَ في صفاتِ الرُّبوبيَّةِ سبيلَ البحثِ والتفتيشِ ؟! وأنَّى تُطِيقُ نورَ الشمسِ أبصارُ الخفافيش ؟!

والثاني: أنَّ الإفصاحَ عن كُنْهِ الحقِّ فيهِ يكادُ يخالفُ ما سبقَ إليهِ الجماهيرُ ، وفطامُ الخَلْقِ عنِ العاداتِ ومألوفاتِ المذاهبِ عسيرٌ ، وجَنابُ الحقِّ يَجِلُّ عن أن يكونَ مَشرعاً لكلِّ واردٍ ، أو يَظَلِعَ عليهِ إلَّا واحدٌ بعدَ واحدٍ (١).

ومهما عَظُمَ المطلوبُ . . قلَّ المساعدُ ، ومَنْ خالطَ الخَلْقَ . . جديرٌ بهِ أَن يَتحامىٰ ، للكنْ مَنْ أبصرَ الحقَّ . . عسيرٌ عليهِ أَن يَتعامىٰ ، ومَنْ لم يَعرِفِ الله َ . . فالسكوتُ عليهِ حَتْمٌ ، ومَنْ

⁽١) في (ب ، ج) ونسخة في هامش (أ) : (يتطلُّع) بدل (يطُّلع) .

عَرَفَ اللهَ . . فالصمتُ لهُ حَزْمٌ ؛ ولذُلكَ قيلَ : (مَنْ عَرَفَ اللهَ . . كَلَّ لسانُهُ) (١٠ .

وللكنْ غَبَّرَ في وجهِ هلذهِ الأعذارِ ، صِدْقُ الاقتضاءِ معَ الإقرارِ بالاستقصار .

فأسألُ الله تعالى أن يُسهِّلَ الصوابَ ، ويُجزِلَ الثوابَ ؛ بمَنِّهِ ولطفِهِ وسَعَةِ جُودِهِ ، إنَّهُ الكريمُ الجوادُ ، الرؤوفُ بالعبادِ .

※ ※ ※

⁽١) كُلُّ : تعب وأعيا .

صدرالكثاب

نرى أن نُقسِّمَ الكلامَ في الكتابِ إلى ثلاثةِ فنونٍ:

الفنُّ الأوَّلُ: في السوابقِ والمُقدِّماتِ.

الفنُّ الثاني : في المقاصدِ والغاياتِ .

الفنُّ الثالثُ: في اللُّواحقِ والتَّكمِلاتِ.

وفصولُ الفنِّ الأوَّلِ تَلتفِتُ إلى المقاصدِ التفاتَ التمهيدِ والتوطئةِ ، وفصولُ الفنِّ الثالثِ تَنعطفُ عليها انعطافَ التتمَّةِ والتكملةِ ، ولبابُ المَطْلَبِ : ما تنطوي عليهِ الواسطةُ (١) .

أمَّا الفنُّ الأوَّلُ: فيشتملُ علىٰ:

بيانِ حقيقةِ القولِ في الاسمِ والمُسمَّىٰ والتسميةِ ، وكشفِ ما وقعَ مِنَ الغلطِ فيهِ لأكثرِ الفِرَقِ .

وبيانِ أنَّ ما يَتقاربُ معناهُ مِنْ أسماءِ اللهِ تعالى ؛ كالعظيمِ والجليلِ والكبيرِ . . هل يجوزُ أن يُحمَلَ على معنى واحدٍ فتكونَ هاذهِ الأسماءُ مترادفةً ، أم لا بدَّ وأن تختلفَ معانيها ؟

⁽١) وهو الفن الثاني ، ولذا لم يذكره بينهما .

وبيانِ أنَّ الاسمَ الواحدَ الذي لهُ معنيانِ: هل هوَ مُشترَكُ بالإضافةِ اليهِما ؛ يُحمَلُ عليهِما حملَ العمومِ على مُسمَّياتِهِ ، أم يَتعيَّنُ حملُهُ على أحدِهِما ؟

وبيانِ أنَّ للعبدِ حظًّا مِنْ معنىٰ كلِّ اسمٍ مِنْ أسماءِ اللهِ تعالىٰ .

الفنُّ الثاني : يشتملُ على :

بيانِ معاني أسماءِ اللهِ تعالى التسعةِ والتسعينَ .

وبيانِ أنَّ جملتَها كيفَ ترجعُ إلىٰ ذاتٍ وسبعِ صفاتٍ عندَ أهلِ السنَّةِ .

وبيانِ أنَّها كيفَ ترجعُ على مذهبِ المعتزلةِ والفلاسفةِ إلىٰ ذاتٍ واحدةٍ لا كثرةَ فيها .

الفنُّ الثالثُ: يشتملُ على:

بيانِ أنَّ أسماءَ اللهِ تعالىٰ تزيدُ على تسعةٍ وتسعينَ توقيفاً .

وبيانِ الرُّخصةِ في وصفِ اللهِ تعالىٰ بكلِّ ما هوَ مُتَّصفٌ بهِ مِنْ صفاتِ المدحِ ، وبكلِّ ما لا يُوهِمُ معناهُ نقصاً وإن لم يَرِدْ فيهِ إذنٌ وتوقيفٌ إذا لم يَردْ فيهِ منعٌ .

وبيانِ فائدةِ الإحصاءِ والتخصيصِ بمئةٍ إلَّا واحداً.

وأمَّا ما أشعرَ معناهُ بنقصٍ . . فلا يُقالُ في حقِّ اللهِ تعالىٰ ألبتةَ اللهِ تعالىٰ ألبتةَ إلَّا أن يَرِدَ فيهِ إذنٌ ؛ فيُقالُ مِنْ حيثُ الإذنُ ، ويُؤوَّلُ علىٰ ما يجبُ في حقِّ اللهِ تعالىٰ .

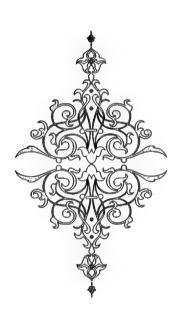
وأنَّهُ قد يُمنَعُ في حقِّ اللهِ تعالىٰ إطلاقُ لفظٍ ، فإذا قُرِنَ بهِ قرينةٌ . . جازَ إطلاقُهُ .

وأنَّهُ يُدعى سبحانَهُ بأسمائِهِ الحسنى كما أَمَرَ ، حتَّىٰ إذا جاوزنا الأسماءَ إلى أن ندعوَهُ بصفاتِهِ . . دُعِيَ بأوصافِ المدحِ والجلالِ فقطْ ، ولا يُدعى بكلِّ ما يجوزُ أن يُوصَفَ ويُخبَرَ بهِ عنهُ مِنَ الأوصافِ والأفعالِ ، إلَّا أن يكونَ فيهِ مدحٌ وإجلالٌ على ما ذكرناهُ ونذكرُهُ بعدُ في موضعِهِ مُفسَّراً إن شاءَ اللهُ تعالىٰ (۱).

※ ※ ※

⁽۱) سیأتی (ص ۳٤٦ ـ ۳٤٨) .

الفن الأوّل في السّوابق والمفدّماس دنيه نصولُ أربعة



الفصل الأوّل في ببيان معنى الاسب ولمستى والتسمية

قد أكثرَ الخائضونَ في الاسمِ والمُسمَّىٰ وانشعبَتْ بهِمُ الطُّرقُ ، وزاغَ عنِ الحقِّ أكثرُ الفِرَقِ .

فَمِنْ قَائِلٍ : إِنَّ الاسمَ هَوَ المُسمَّىٰ ، وللكنَّهُ غيرُ التسميةِ .

ومِنْ قائلِ : إنَّ الاسمَ غيرُ المُسمَّىٰ ، وللكنَّهُ هوَ التسميةُ .

ومِنْ ثالثٍ معروفٍ بالحِذْقِ في صناعةِ الجَدَلِ والكلامِ : يزعمُ أنَّ الاسمَ :

قد يكونُ هوَ المُسمَّىٰ ؛ كقولِنا للهِ تعالىٰ : (إنَّهُ ذاتٌ ، وموجودٌ) (١٠٠ .

وقد يكونُ غيرَ المُسمَّىٰ ؛ كقولِنا : (إِنَّهُ خالقٌ ، ورازقٌ) فإنَّهُما يدلَّانِ على الخَلْقِ والرِّزْقِ ، وهما غيرُهُ .

وقد يكونُ بحيثُ لا يُقالُ: إنَّهُ المُسمَّىٰ ، ولا يُقالُ: هوَ غيرُهُ ؟ كقولِنا: (عالِمٌ ، وقادرٌ) فإنَّهُما يدلَّانِ على العلمِ والقدرةِ ، وصفاتُ اللهِ تعالىٰ لا يُقالُ: إنَّها هيَ اللهُ ، ولا: إنَّها غيرُهُ.

⁽١) في (ب، ج): (كقولنا: الله إنه ذات وموجود)، والمراد هنا لفظا (ذات، وموجود)، والغرر « الأمد الأقصىٰ « (٢٧٢/١).

والخلاف يرجعُ إلىٰ أمرَينِ :

أحدُهُما: أنَّ الاسمَ هل هوَ التسميةُ أم لا ؟

والثاني: أنَّ الاسمَ هل هوَ المُسمَّىٰ أم لا؟

والحقُّ: أنَّ الاسمَ غيرُ التسميةِ وغيرُ المُسمَّىٰ ؛ فإنَّ هاذهِ ثلاثةُ أسماءِ متباينةٌ غيرُ مترادفةٍ ، ولا سبيلَ إلىٰ كشفِ الحقِّ فيهِ إلَّا ببيانِ معنىٰ كلِّ واحدٍ مِنْ هاذهِ الألفاظِ الثلاثةِ مفرداً ، ثمَّ ببيانِ معنىٰ قولِنا: (هوَ هوَ) ، ومعنىٰ قولِنا: (هوَ غيرُهُ).

فهاذا هوَ مِنهاجُ الكشفِ للحقائقِ ، ومَنْ عَدَلَ عن هاذا المنهجِ . . لم ينجحْ أصلاً ؛ فإنَّ كلَّ عِلْمٍ تصديقيٍ _ أعني : ما يتطرَّقُ إليهِ التصديقُ أو التكذيبُ _ فإنَّهُ لا محالةَ قضيَّةٌ تشتملُ علىٰ : موصوفٍ ، وصفةٍ ، ونسبةٍ لتلكَ الصفةِ إلى الموصوفِ ، فلا بدَّ أن نُقدِّمَ عليهِ المعرفةَ بالموصوفِ وحدَهُ علىٰ سبيلِ التصوُّرِ بدَّ أن نُقدِّمَ عليهِ المعرفةَ بالموصوفِ وحدَها علىٰ سبيلِ التصوُّرِ لحدِّهِ وحقيقتِهِ ، ثمَّ المعرفةَ بالصفةِ وحدَها علىٰ سبيلِ التصوُّرِ لحدِّها وحقيقتِها ، ثمَّ النظرَ في نسبةِ تلكَ الصفةِ إلى الموصوفِ ؛ لحدِّها وحقيقتِها ، ثمَّ النظرَ في نسبةِ تلكَ الصفةِ إلى الموصوفِ ؛ أنَّها موجودةٌ لهُ أو منفيَّةٌ عنهُ .

فَمَنْ أَرَادَ مِثْلاً أَن يَعرِفَ أَنَّ المَلَكَ قديمٌ أَو حادثٌ . . فلا بدَّ أَن يَعرِفَ أَوَّلاً معنى لفظِ (المَلَكِ) ، ثمَّ معنى (القديم)

و (الحادثِ) ، ثمَّ ينظرَ في إثباتِ أحدِ الوصفينِ لـ (المَلَكِ) أو نفيهِ عنهُ .

فكذلكَ لا بدَّ مِنْ معرفةِ معنى (الاسمِ) ومعنى (المُسمَّىٰ) ومعنى (المُسمَّىٰ) ومعنى (التسمية)، ومعرفةِ معنى (هوَ هوَ) ومعنى الغيريَّةِ ؛ حتَّىٰ يُتصوَّرَ أَنْ يَعرِفَ بعدَ ذٰلكَ أَنَّهُ هوَ أو خيرُهُ.

فنقولُ في بيانِ حدِّ الاسم وحقيقتِهِ :

إِنَّ للأشياءِ وجوداً في الأعيانِ ، ووجوداً في الأذهانِ ، ووجوداً في اللِّسانِ .

أمَّا الوجودُ في الأعيانِ . . فهوَ الوجودُ الأصليُّ الحقيقيُّ . والوجودُ العلميُّ الصُّوريُّ (١)

والوجودُ في اللِّسانِ . . هوَ الوجودُ اللفظيُّ الدليليُّ .

فإنَّ (السماءَ) مثلاً لها وجودٌ في عينِها ونفسِها ، ثمَّ لها وجودٌ في أذهانِنا ونفوسِنا ؛ إذ صورةُ السماءِ تنطبعُ في أبصارِنا ، ثمَّ في خيالِنا ، حتَّىٰ لو عُدِمَتِ السماءُ مثلاً وبقينا . . لكانَتْ صورةُ السماءِ حاضرةٌ في خيالِنا ، وهاذهِ الصورةُ هيَ التي يُعبَّرُ عنها بالعِلْمِ ، وهوَ مثالُ المعلوم ؛ فإنَّه مُحَاكٍ للمعلوم ومُوَازِ لهُ ، وهاذهِ الصورةُ وهوَ مثالُ المعلوم ؛ فإنَّه مُحَاكٍ للمعلوم ومُوَازِ لهُ ، وهاذهِ الصورةُ المعلوم ومُوازِ لهُ ، وهاذهِ الصورةُ المعلوم ومُوازِ لهُ ، وهاذهِ المعلوم ومُوازِ اللهُ ، وهاذهِ المعلوم ومُوازِ لهُ ، وهاذهِ المعلوم ومُوازِ لهُ ، وهاذهِ المعلوم ومُوازِ اللهِ المعلوم ؛ فإنَّه مُحَاكِ المعلوم ومُوازِ الهُ ، وهاذهِ المعلوم ومُوازِ الهُ ، وهاذهِ المعلوم ومُوازِ الهُ المعلوم ؛ فإنَّه مُحَاكِ المعلوم ومُوازِ اللهِ ، وهاذهِ المعلوم ومُوازِ الهُ المعلوم ومُوازِ المُ المعلوم ؛ فإنَّه مُحَاكِ المعلوم ومُوازِ الهُ ، وهاذهِ العبورة المعلوم ومُوازِ الهُ ، وهاذهِ المعلوم ومُوازِ المُوازِ اللهُ المعلوم ومُوازِ المُوارة المِوارة المِوارة المِوارة المعلوم ومُوارِ المِوارة المِوارة المِوارة المؤلِّم المؤلْم المؤلْرِّم المؤلْم المؤلْم

⁽١) كذا في النسخ ، وفي هامش (أ) : (التصوري) بدل (الصوري) .

هيَ كالصورةِ المنطبعةِ في المِرآةِ ؛ فإنَّها محاكيةٌ للصورةِ الخارجةِ المقابلةِ لها .

فإذاً ؟ العلمُ إنَّما هوَ مثالٌ في الذهنِ للمعلوم .

وأمَّا الوجودُ في اللِّسانِ . . فهوَ اللَّفظُ المُركَّبُ مِنْ أصواتٍ قُطِّعَتْ في مَثَلِنا أربعَ تقطيعاتٍ ؛ يُعبَّرُ عنِ القطعةِ الأُولىٰ بالسينِ ، وعنِ الثانيةِ بالميمِ ، وعنِ الثالثةِ بالألفِ ، وعنِ الرابعةِ بالهمزةِ ؛ وهيَ قولُنا : (سَماءٌ) .

فالقولُ دليلٌ على ما في الذِّهنِ ، وما في الذِّهنِ صورةٌ لِمَا في الوجودِ مُطابِقةٌ لهُ ، ولو لم يكن وجودٌ في الأعيانِ . . لم تنطبغ صورةٌ في الأذهانِ . . لم يَشعُرُ صورةٌ في الأذهانِ . . لم يَشعُرُ بها الإنسانُ . . لم يُعبِّرُ عنها باللِّسانِ .

فإذاً ؛ اللَّفظُ والعلمُ والمعلومُ ثلاثةُ أمورِ متباينةٌ ، للكنَّها متطابقةٌ متوازيةٌ ، وربَّما يَلتبِسُ على البليدِ ، فلا يُميِّزُ البعضَ منها عن البعض .

وكيفَ لا تكونُ هلذهِ الوجوداتُ متمايزةً ويَلحَقُ كلَّ واحدِ منها خواصُّ لا تَلحَقُ الآخَرَ ؟! فإنَّ (الإنسانَ) مثلاً :

مِنْ حيثُ إِنَّهُ موجودٌ في الأعيانِ . . يَلحقُهُ أَنَّهُ نائمٌ ويَقظانُ ، وحيٌّ وميِّتٌ ، وماشِ وقاعدٌ ، وغيرُ ذلكَ .

ومِنْ حيثُ إنَّهُ موجودٌ في الأذهانِ . . يَلحقُهُ أنَّهُ مبتدأٌ وخبرٌ ، وعامٌ وخاصٌ ، وكليٌ وجزئيٌ ، وقضيَّةٌ ، وغيرُ ذلك .

ومِنْ حيثُ إِنَّهُ موجودٌ في اللِّسانِ . . يَلحقُهُ أَنَّهُ عربيٌّ وعجميٌّ ومِرْ حيثُ إلَّهُ موجودٌ في اللِّسانِ . . يَلحقُهُ أَنَّهُ عربيٌّ وعجميٌّ وتركيٌّ ، وكثيرُ الحروفِ وقليلُها ، وأنَّهُ اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ ، وغيرُ ذلكَ ، وهاذا الوجودُ ممَّا يجوزُ أَن يَختلِفَ بالأعصارِ ، ويَتفاوتَ فيه عادةُ أهلِ الأمصارِ ، فأمَّا الوجودُ الذي في الأعيانِ والأذهانِ . . فلا يَختلِفُ بالأعصار والأمم ألبتة .

فإذا عرفتَ هاذا . . فدعْ عنكَ الآنَ الوجودَ الذي في الأعيانِ والأذهانِ ، وانظرْ في الوجودِ اللفظيِّ ؛ فإنَّ غرضَنا مُتعلِّقٌ بهِ ، فنقولُ :

الألفاظُ عبارةٌ عنِ الحروفِ المُقطَّعةِ الموضوعةِ بالاختيارِ الإنسانيِ للدَّلالةِ على أعيانِ الأشياءِ ؛ وهيَ منقسمةٌ إلى ما هوَ موضوعٌ ثانياً .

أمَّا الموضوعُ أوَّلاً . . كقولِكَ : سماءٌ ، وشجرٌ ، وإنسانٌ ، وغيرُ ذلكَ .

وأمَّا الموضوعُ ثانياً . . كقولِكَ : اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ ، وأمرٌ ونهيٌ ، ومضارعٌ .

وإنَّما قلنا: (إنَّهُ موضوعٌ وضعاً ثانياً) لأنَّ الألفاظَ الموضوعة

للدَّلالةِ على الأشياءِ انقسمَتْ : إلىٰ ما يدلُّ علىٰ معنى في غيرِهِ فيسمَّىٰ حرفاً ، وإلىٰ ما يدلُّ علىٰ معنىً في نفسِهِ .

وما يدلُّ على معنى في نفسِهِ ينقسمُ: إلى ما يدلُّ على زمانِ وجودِ ذلكَ المعنى ويُسمَّىٰ فعلاً ؛ كقولِكَ : (ضربَ ، يضربُ) (١) ، وإلى ما يدلُّ على المعنى دونَ الزمانِ ويُسمَّى اسماً ؛ كقولِكَ : (سماءٌ ، وأرضٌ) .

فأوَّلاً وُضِعَتِ الألفاظُ دَلالاتٍ على الأعيانِ ، ثمَّ بعدَ ذلكَ وُضِعَ الاسمُ والحرفُ والفعلُ دَلالاتٍ على أقسامِ الألفاظُ ، ثمَّ الألفاظُ بعدَ وضعِها صارَتْ أيضاً موجوداتٍ في الأعيانِ ، وارتسمَتْ صورُها في الأذهانِ ، فاستحقَّتْ أيضاً أن تدلَّ عليها تحرُّكاتُ اللِّسانِ .

ويُتصوَّرُ ألفاظٌ تكونُ موضوعةً وضعاً ثالثاً ورابعاً ، حتَّىٰ إذا قُسِمَ الاسمُ إلىٰ أقسامٍ وعُرِفَ كلُّ قسمٍ باسمٍ . . كانَ ذلكَ الاسمُ في الدرجةِ الثالثةِ ؛ كما يُقالُ مثلاً : الاسمُ ينقسمُ : إلىٰ نكرةٍ وإلىٰ معرفةٍ ، وغير ذلكَ .

والغرضُ مِنْ هاذا كلِّهِ: أن يُعرَفَ أنَّ الاسمَ يَرجِعُ إلىٰ لفظِ موضوع وضعاً ثانياً.

فإذا قيلَ لنا : ما حدُّ الاسم ؟

 ⁽١) يعني: زمان وجود المعنى فيه ؛ فإن (أمسِ) و(غداً) يدلُّ على الزمان وليس بفعل ؛ من حيث إنه دالُّ على زمان وهو نفس المعنى . انتهى من هامش (د).

قلنا: إنَّهُ اللَّفظُ الموضوعُ للدَّلالةِ ، وربَّما نضيفُ إلى ذلكَ ما يُميِّزُهُ عنِ الحرفِ والفعلِ ، وليسَ تحريرُ الحدِّ مِنْ غرضِنا الآنَ ، إنَّما الغرضُ أنَّ المرادَ بالاسمِ المعنى الذي هوَ في الرتبةِ الثالثةِ ، وهوَ الذي في اللِّسانِ ، دونَ الذي في الأعيانِ والأذهانِ .

فإذا عرفتَ أنَّ الاسمَ إنَّما يُعنى بهِ اللَّفظُ الموضوعُ للدَّلالةِ . . فاعلمْ أنَّ كلَّ موضوعٍ للدَّلالةِ فلهُ : واضعٌ ، ووَضْعٌ ، وموضوعٌ لهُ . فيُقالُ للموضوعِ لهُ : مُسمّى ؛ وهوَ المدلولُ عليهِ مِنْ حيثُ إنَّهُ مدلولٌ عليهِ مِنْ حيثُ إنَّهُ مدلولٌ عليهِ .

ويُقالُ للواضع: المُسمِّي.

ويُقالُ للوضعِ : التسميةُ ؛ يُقالُ : (سمَّىٰ فلانٌ ولدَهُ) إذا وضعَ لفظاً يدلُّ بهِ عليهِ ، ويُسمَّىٰ وضعُهُ تسميةً .

وقد يُطلَقُ لفظُ (التسميةِ) على ذكرِ الاسمِ الموضوعِ ؛ كالذي ينادي شخصاً ويقولُ : (يا زيدُ) ، فيُقالُ : (سمَّاهُ) ، فإن قالَ : (يا أبا بكرٍ) يُقالُ : (كنَّاهُ) ، وكأنَّ لفظَ التسميةِ مُشترَكُ بينَ وضعِ الاسمِ وبينَ ذِكرِ الاسمِ ، وإن كانَ الأشبهُ أنَّهُ أحقُّ بالوضعِ منهُ بالذِّكر .

ويجري الاسمُ والتسميةُ والمُسمِّي والمُسمَّى . . مَجرى الحركةِ والمُسمِّى والمُسمِّى والمُحرِّكِ والمُحرِّكِ ، وهاذهِ أربعةُ أسامٍ متباينةٌ تدلُّ على معانِ مختلفةٍ :

فالحركةُ تدلُّ على النُّقْلةِ مِنْ مكانٍ إلىٰ مكانٍ .

والتحريكُ يدلُّ على إيجادِ هلذهِ الحركةِ .

والمُحرِّكُ يدلُّ علىٰ فاعلِ الحركةِ .

والمُحرَّكُ يدلُّ على الشيءِ الذي فيهِ الحركةُ معَ كونِهِ صادراً مِنْ فاعلٍ ، لا كالمُتحرِّكِ الذي لا يدلُّ إلَّا على المَحَلِّ الذي فيهِ الحركةُ ولا يدلُّ على الفاعل (١٠).

فإذا ظهرَ الآنَ مفهوماتُ هاذهِ الألفاظِ . . فليُنَظرْ : هل يمكنُ أن يُقالَ فيها : إنَّ بعضَها هوَ البعضُ ، أو يُقالَ : إنَّهُ غيرُهُ ؟

ولا يُفهمُ هـٰذا إلَّا بمعرفةِ معنى (الغيرِ) و(الهوَ هوَ) .

وقولُنا : (هوَ هوَ) يُطلَقُ علىٰ ثلاثةِ أوجهِ :

الأَوَّلُ: يضاهي قولَ القائلِ (''): (الخمرُ هيَ العُقارُ ، واللَّيثُ هوَ الأسدُ) وهذا يجري في كلِّ شيءٍ هوَ واحدٌ في نفسِهِ ولهُ السمانِ مترادفانِ لا يَختلِفُ مفهومُهُما ألبتة ، ولا يَتفاوتُ بزيادةٍ ولا نقصانِ ، وإنَّما تختلفُ حروفُهُما فقطْ ، وأمثالُ هذهِ الأسامي تُسمَّى مترادفة .

⁽١) فالماء الجاري في النهر متحرّك ، والحجر المقذوف من يد زيد محرَّك .

⁽٢) يضاهي : يشاكل ويماثل .

الوجهُ الثاني: يضاهي قولَ القائلِ: (الصَّارمُ هوَ السيفُ ، والمُهنَّدُ هوَ السيفُ ، وهاذا يفارقُ الأوَّلَ ؛ فإنَّ هاذهِ الأساميَ مُختلِفةُ المفهوماتِ وليسَتْ مترادفةً ؛ لأنَّ الصَّارمَ يدلُّ على السيفِ مِنْ حيثُ هوَ قاطعٌ ، والمُهنَّدُ يدلُّ على السيفِ مِنْ حيثُ نسبتُهُ إلى الهندِ ، والسيفُ يدلُّ دَلالةً مُطلَقةً مِنْ غيرِ إشارةٍ إلى غيرِ ذلكَ ، وإنَّما المُترادِفةُ هيَ التي تَختلِفُ حروفُها فقطْ ، ولا تتفاوتُ بزيادةٍ ولا نقصانٍ .

فلنسمِّ هاذا الجنسَ مُتداخِلاً ؛ إذِ السيفُ داخلٌ في مفهوماتِ الألفاظِ الثلاثةِ وإن كانَ بعضُها يشيرُ معها إلىٰ زيادةٍ .

الوجةُ الثالثُ : أن يقولَ القائلُ : (الثلجُ أبيضُ باردٌ ؛ فالأبيضُ والباردُ واحدٌ ؛ إذِ الأبيضُ هوَ الباردُ) ، وهذا أبعدُ الوجوهِ ، ويرجِعُ ذلكَ إلى وَحدةِ الموضوعِ الموصوفِ بالوصفينِ ؛ معناهُ : أنَّ عيناً واحدةً موصوفةٌ بالبياضِ والبرودةِ .

وعلى الجملةِ: فقولُنا: (هوَ هوَ) يدلُّ علىٰ كثرةٍ لها وَحدةٌ مِنْ وجهٍ ؛ فإنَّهُ إذا لم تكنْ وَحدةٌ . . لم يُمكِنْ أن يُقالَ: (هوَ هوَ واحدٌ) ، وما لم تكنْ كثرةٌ . . لم يكنْ (هوَ هوَ) ؛ فإنَّهُ إشارةٌ إلىٰ شيئين .

ولنرجع إلىٰ غرضِنا ، فنقولُ :

مَنْ ظنَّ أنَّ الاسمَ هوَ المُسمَّىٰ علىٰ قياسِ الأسماءِ المُترادِفةِ ؛ كما يُقالُ: (الخمرُ هيَ العُقارُ). فقد أخطاً جدّاً ؛ لأنَّ مفهومَ المُسمَّىٰ غيرُ مفهومِ الاسمِ ؛ إذ بيّنًا أنَّ الاسمَ لفظٌ دالٌ ، والمُسمَّىٰ مدلولٌ ، وقد يكونُ غيرَ لفظٍ ، ولأنَّ الاسمَ عربيٌّ وعجميٌّ وتركيُّ ؛ أي : موضوعُ العربِ والعجمِ والتركِ ، والمُسمَّىٰ قد لا يكونُ كذٰلكَ .

والاسمُ إذا سُئِلَ عنهُ . . قيلَ : ما هوَ ؟

والمُسمَّىٰ إذا سُئِلَ عنهُ . . قد لا يكونُ كذلكَ ؛ فإنَّهُ يُقالُ : ربَّما قيلَ : مَنْ هوَ ؟ كما إذا حضرَ شخصٌ ، فيُقالُ : ما اسمُهُ ؟ فيُقالُ : زيدٌ ، وإذا سُئِلَ عنهُ . . قيلَ : مَنْ هوَ ؟

وإذا سُمِّيَ التركيُّ الجميلُ باسمِ الهنودِ . . قيلَ : اسمٌ قبيحٌ ومُسمّى حسنٌ ، فإذا سُمِّيَ باسمٍ كثيرِ الحروفِ ثقيلِ المخارجِ . . قيلَ : اسمٌ ثقيلٌ ومُسمّى خفيفٌ .

والاسم قد يكون مجازاً ، والمُسمَّىٰ لا يكون مجازاً .

والاسمُ قد يُبدَّلُ على سبيل التفاؤلِ ، والمُسمَّىٰ لا يَتبدَّلُ (١).

وهاندا كلُّهُ يُعرِّفُكَ: أنَّ الاسمَ غيرُ المُسمَّىٰ ، ولو تأمَّلتَ . .

⁽١) فقد روئ مسلم (١٧٨٢) أن رجلاً كان اسمه العاصي ، فسمًّا هُ رسول الله صلى الله عليه وسلم مُطيعاً ، فتغيَّر الاسم وبقيت ذات المسمَّل .

وجدت فروقاً غيرَ ذلك ، وللكنِ البصيرُ يكفيهِ اليسيرُ ، والبليدُ لا بزيدُهُ التكثيرُ إلَّا تحيُّراً .

وأمَّا الوجهُ الثاني على قياسِ الأسماءِ المتداخلةِ . . هوَ أن يُقالَ : الاسمُ هوَ المُسمَّىٰ ، على معنىٰ : أنَّ المُسمَّىٰ مُشتقٌ مِنَ الاسمِ ، ويدخلُ فيهِ كما يدخلُ السيفُ في مفهومِ الصَّارمِ ، فهلذا إن قيلَ بهِ فيلزمُ عليهِ أن تكونَ التسميةُ والمُسمِّىٰ والاسمُ والمُسمَّىٰ كلُّهُ واحداً ؛ لأنَّ الكلَّ مُشتقٌ مِنَ الاسم ، ويدلُّ عليهِ !!

وهاذا مجازفة مِنَ الكلامِ ، وهوَ كقولِ القائلِ : الحركة والتحريكُ والمُحرِّكُ والمُحرِّكُ والمُحرِّكُ . . واحدٌ ؛ إذِ الكلُّ مُشتقٌ والتحريكُ والمُحرِّكُ الموكة تدلُّ على النُّقْلةِ مِنْ غيرِ مِنَ الحركةِ !! وهوَ خطأٌ ؛ فإنَّ الحركة تدلُّ على النُّقْلةِ مِنْ غيرِ دَلالةٍ على المَحلِّ والفاعلِ والفعلِ ، والمُحرِّكُ يدلُّ على فاعلِ الحركةِ ، والمُحرِّكُ يدلُّ على فاعلِ الحركةِ ، والمُحرِّكُ يدلُّ على مَحلِّ الحركةِ مع كونِهِ مفعولاً ، بخلافِ المُتحرِّكِ ؛ فإنَّهُ يدلُّ على محلِّ الحركةِ ولا يدلُّ على كونِهِ مفعولاً ، والتَّحريكُ يدلُّ على فعلِ الحركةِ مِنْ غيرِ دَلالةٍ على الفاعل والمَحَلِّ .

فهاذهِ حقائقُ متباينةٌ وإن كانَتِ الحركةُ غيرَ خارجةٍ عن جميعِها ، وللكنْ للحركةِ في نفسِها حقيقةٌ تُعقَلُ وحدَها ، ثمَّ تُعقَلُ نسبتُها إلى فاعلٍ ، وهاذهِ الإضافةُ غيرُ المُضافِ ؛ إذِ الإضافةُ تُعقَلُ نسبتُها إلى شيئينِ ، والمُضافُ قد يُعقَلُ وحدَهُ ، وتُعقَلُ نسبتُها إلى

المَحَلِّ ، وهوَ غيرُ نسبتِها إلى الفاعلِ (١) ، وكيفَ ونسبةُ الحركةِ إلى المَحَلِّ واحتياجُها إليهِ ضروريٌّ ، ونسبتُها إلى الفاعلِ نظريٌّ ؟! أعني به : الحكم بوجودِ النسبتَينِ دونَ التصوُّرِ .

فكذلكَ للاسمِ دَلالةٌ ، ولهُ مدلولٌ هوَ المُسمَّىٰ ، ووضعُهُ فعلُ فاعلِ مختارِ ؛ وهوَ التسميةُ .

ثمَّ ليسَتْ هاذهِ المداخلةُ مِنْ قبيلِ دخولِ السيفِ في مفهومِ الصَّارِمِ والمُهنَّدُ ، فالسيفُ بصفةٍ ، وكذا المُهنَّدُ ، فالسيفُ داخلٌ فيهِ ، وليسَ المُسمَّى اسماً بصفةٍ ، ولا التسميةُ اسماً بصفةٍ ؛ فلا يصحُّ فيهِ أيضاً هاذا التأويلُ .

وأمَّا الوجهُ الثالثُ الذي يرجعُ إلى اتِّحادِ المَحَلِّ معَ تعدُّدِ الصفةِ . . فهوَ أيضاً معَ تعدُّدِهِ غيرُ جارٍ في الاسمِ والمُسمَّىٰ ، ولا في الاسمِ والمُسمَّىٰ ، ولا في الاسمِ والتسميةِ ؛ حتَّىٰ يُقالَ : إنَّ شيئاً واحداً موضوعٌ لأن يُسمَّى اسماً ويُسمَّىٰ تسميةً ، كما كانَ في مثالِ الثلجِ (٢) ؛ إذ هوَ معنى واحدٌ موصوفٌ بالباردِ والأبيض .

ولا هو كقولِ القائلِ: (البصِّدِيتُ رضيَ اللهُ عنهُ هوَ ابنُ أبي قُحافةَ) لأنَّ تأويلَهُ: أنَّ الشخصَ الذي وُصِفَ بأنَّهُ صِدِّيتٌ هوَ الذي نُسبَ بالولادةِ إلىٰ أبي قحافةَ ، فيكونُ معنىٰ (هوَ هوَ)

⁽١) في (ب ، ج) : (وهو غير نسبته إلى الفاعل) .

⁽٢) المتقدم (ص ٦١) .

اتحادُ الموضوعِ معَ القطعِ بتباينِ الصفتينِ ؛ فإنَّ مفهومَ الصدِّيقِ غيرُ المفهومِ مِنْ بُنوَّةِ أبي قُحافةَ (١).

فالتأويلاتُ التي تُطلَقُ عليها (هوَ هوَ) . . غيرُ جاريةٍ في الاسمِ والمُسمَّىٰ ، ولا في الاسمِ والتسميةِ ألبتةَ ، لا حقيقتِها ولا مجازِها ، والحقيقةُ مِنْ جملتِها ما يَرجِعُ إلىٰ ترادفِ الأسماءِ ؛ كقولِنا : (الليثُ هوَ الأسدُ) بشرطِ ألَّا يكونَ في اللَّغةِ فرقٌ بينَ مفهومِ اللهظينِ ؛ فإن كانَ بينَهُما فرقٌ . . فليُطلَبْ لهُ مثالٌ آخرُ (٢) ، وهاذا يرجعُ إلى اتحادِ الحقيقةِ وكثرةِ الاسمِ .

ولا بدَّ في قولِنا: (هوَ هوَ) مِنْ كثرةٍ مِنْ وجهٍ ، ووَحدةٍ مِنْ وجهٍ ، ووَحدةٍ مِنْ وجهٍ ، والكثرةُ في وجهٍ ، والحثرةُ في مُجرَّدِ اللفظِ .

وهاذا القَدْرُ كافٍ للكشفِ عن هاذا الخلافِ الطويلِ الذَّيلِ ، القليلِ النَّيلِ ؛ فقد ظهرَ لكَ أنَّ الاسمَ والتسميةَ والمُسمَّىٰ ألفاظٌ مُتبايِنةُ المفهومِ ، مُختلِفةُ المقصودِ ، وإنَّما يصحُّ مفهومُ كلِّ واحدٍ منها على الواحدِ منها أن يُقالَ : هوَ غيرُ الباقي ، لا أنَّهُ هوَ ؛ لأنَّ (الغيرَ) في مقابلةِ (الهوَ هوَ).

⁽١) في (ج) وهامش (أ) : (من مفهوم ابن أبي قحافة) .

⁽٢) وهَلْذا إِن وجد فهو تدقيق عند القائلين بالفروق اللغوية ونفاة الترادف ؛ إذ اللَّيْثُ : القوة والشدة ، وهو لا يخرج الليث عن كونه اسماً للأسد .

وأمّا المذهبُ الثالثُ المُقسِّمُ للاسمِ: إلى ما هوَ المُسمَّى، وإلى ما هوَ غيرُهُ، وإلى ما لا هوَ هوَ ولا هوَ غيرُهُ. فأبعدُ المذاهبِ عنِ السَّدادِ، وأجمعُها لفنونِ الاضطرابِ، إلَّا أن يُؤوّلَ ويُقالَ: ما أرادَ بالاسمِ الذي قسَّمَهُ ثلاثةَ أقسامٍ. الاسمَ نفسَهُ، بل أرادَ بهِ مفهومَ الاسمِ ومدلولَهُ، ومفهومُ الاسمِ غيرُ الاسمِ؛ فإنَّ مفهومَ الاسمِ هوَ المدلولُ، والمدلولُ غيرُ الدليلِ، وهذا الانقسامُ الذي ذكرَهُ مُتطرِّقٌ إلىٰ مفهومِ الاسمِ.

فالصَّوابُ أَن يُقالَ: مفهومُ الاسمِ قد يكونُ ذاتَ المُسمَّىٰ وحقيقتَهُ وماهيَّتَهُ ؛ وهي أنواعُ الأسماءِ التي ليسَتْ مُشتقَّةً (1) ؛ كقولِنا: (إنسانٌ ، وعِلْمٌ ، وبياضٌ) ، وما هوَ مُشتقٌ فلا يدلُّ علىٰ حقيقةِ المُسمَّىٰ ، بل يتركُ الحقيقةَ مبهمةً ، ويدلُّ علىٰ صفةٍ لهُ ؛ كقولِكَ: (عالِمٌ ، وكاتبٌ) .

ثمَّ المُشتقُّ يَنقسِمُ : إلى ما يدلُّ على وصفٍ حالٍ في المُسمَّى ؟ كالعالِمِ والأبيضِ ، وإلى ما يدلُّ على إضافةٍ لهُ إلى غيرٍ مفارقٍ ؟ كالخالقِ والكاتبِ .

وحدُّ القسم الأوَّلِ: كلُّ اسمِ يُقالُ في جوابِ (ما هوَ ؟) .

فإنّه أذا أُشيرَ إلى شخصِ آدميّ وقيلَ: ما هوَ ؟ لستُ أقولُ: مَنْ هوَ ؟ _ لستُ أقولُ: مَنْ هوَ ؟ _ . . فجوابُهُ أَن يُقالَ: (إنسانٌ) ، فلو قيلَ: (حيوانٌ) . . لم يكنْ قد ذُكِرَ تمامُ الماهيَّةِ ؛ لأنّهُ ليسَ تَتقوّمُ ماهيَّتُهُ بمُجرّدِ

⁽١) وفي (هـ، و): (أسماء الأنواع) بدل (أنواع الأسماء) .

الحيوانيَّةِ ؛ لأنَّهُ هوَ بأنَّهُ حيوانٌ عاقلٌ ، لا بأنَّهُ حيوانٌ فقطْ ، ولفظُ (الإنسانِ) اسمٌ للحيوانِ العاقل .

فلو قيلَ بدلَ (الإنسانِ): (أبيضُ ، أو طويلٌ ، أو عالِمٌ ، أو كاتِمٌ ، أو كاتِمٌ ، أو كاتِمٌ ، أو كاتِمٌ). لم يكنْ جواباً ؛ لأنَّ مفهومَ (الأبيضِ): شيءٌ مُبهَمٌ لهُ وصفُ البياضِ ، ما يُدرئ ما ذلكَ الشيءُ ، ومفهومُ (العالِمِ): شيءٌ مُبهَمٌ لهُ شيءٌ مُبهَمٌ لهُ وصفُ العِلْمِ ، ومفهومُ (الكاتبِ): شيءٌ مُبهَمٌ لهُ فعلُ الكتابةِ .

نعم ؛ يجوزُ أن يُفهَمَ أنَّ (الكاتبَ) إنسانٌ ، وللكنْ مِنْ أمورِ خارجةٍ وأدلَّةٍ زائدةٍ على مفهوم اللَّفظِ .

وكذلك إذا أُشيرَ إلى لونٍ وقيلَ : (ما هوَ ؟) . . فجوابُهُ : (أَنَّهُ بياضٌ) ، فلو ذكرَ اسماً مُشتقاً فقالَ : (مُشْرِقٌ ، أو مُفرِقٌ لضوءِ البصرِ) . . لم يكنْ جواباً ؛ لأنَّ المطلوبَ بقولِنا : (ما هوَ ؟) حقيقةُ الذاتِ وماهيَّتُها التي بها هيَ ما هيَ ، و(المُشْرِقُ) شيءٌ مُبهَمٌ لهُ الإشراقُ ، و(المُفَرِقُ) شيءٌ مُبهَمٌ لهُ التفريقُ .

فهاذا التقسيمُ في مدلولِ الأسامي ومفهومِها صحيحٌ ، ويجوزُ ان يُعبَّرَ عن هاذا بأنَّ الاسمَ قد يدلُّ على الذاتِ ، وقد يدلُّ على غيرِ الذاتِ ، ويكونُ ذلكَ على سبيلِ المساهلةِ في الإطلاقِ ؛ فإنَّ قولَنا : (يدلُّ على غيرِ الذاتِ) إن لم يُفسَّرْ بأنَّا أردنا بهِ غيرَ الماهيَّةِ المقولةِ في جوابِ (ما هوَ) . . لم يصحَّ ؛ فإنَّ (العالِمَ) يدلُّ على ذاتٍ لهُ العِلْمُ ، فقد دلَّ على الذاتِ أيضاً ؛ ففرقٌ بينَ أن يُقالَ :

(عالِمٌ) وبينَ أن يُقالَ: (عِلْمٌ) ؛ لأنَّ العالِمَ يدلُّ على ذاتٍ لهُ العِلْمُ، ولفظُ (العِلْم) لا يدلُّ إلَّا على العِلْم.

فقولُهُ: (الاسمُ قد يكونُ ذاتَ المُسمَّىٰ) فيهِ خَلَلانِ ، ويحتاجُ فيهِ إلىٰ إصلاحين (١٠):

أحدُهُما: أن يُبدِّلَ الاسمَ بمفهوم الاسم .

والآخَرُ: أن يُبدِّلَ الذاتَ بماهيَّةِ الذاتِ (٢).

فيُقالُ: مفهومُ الاسمِ قد يكونُ حقيقةَ الذاتِ وماهيَّتَها ، وقد يكونُ غيرَ الحقيقةِ .

وأمّا قولُهُ: (إنّ الخالق هو غيرُ المُسمّىٰ)؛ فإن أرادَ بهِ لفظَ (الخالِقِ).. فاللَّفظُ أبداً هوَ غيرُ مدلولِ اللَّفظِ، وإن أرادَ بهِ أنّ مفهومَ اللفظِ غيرُ المُسمّىٰ.. فهوَ مُحَالٌ؛ لأنّ الخالق اسمٌ، وكلُّ اسمٍ فمفهومُهُ مُسمّاهُ، فإن لم يُفهَم المُسمّىٰ منهُ.. فليسَ اسماً لهُ، والخالقُ ليسَ اسماً للخَلْقِ وإن كانَ الخَلْقُ داخلاً فيهِ، والكاتبُ ليسَ اسماً للكتابةِ ولا المُسمّى اسماً للتسميةِ، بلِ الخالقُ اسمُ ليسَ اسماً للكتابةِ ولا المُسمّى اسماً للتسميةِ، بلِ الخالقُ اسمُ ذاتِ مِنْ حيثُ يَصدُرُ عنهُ الخَلْقُ.

فالمفهومُ مِنَ الخالِق هوَ الذاتُ أيضاً ، للكنْ لا حقيقةُ الذاتِ فقطْ ، بلِ المفهومُ هوَ الذاتُ مِنْ حيثُ لهُ صفةٌ إضافيَّةٌ ؛ كما إذا

⁽١) في (ب) : (إطلاقين) بدل (إصلاحين) .

 ⁽٢) وبهذذين الإصلاحين تعلم أنهم إن أطلقوا فقالوا: (الاسم عين المسمَّىٰ) . . فمعناه: مفهوم
 الاسم (الاسم المعنوى) عين ماهية الذات ، ولا يريدون أصلاً لفظ الاسم ، فهو غيرٌ حتماً .

قلنا: (أبٌ) لم يكن المفهومُ منهُ ذاتَ الابنِ ، بلِ المفهومُ منهُ ذاتُ الأبِ مِنْ حيثُ إضافيةٍ الأبِ مِنْ حيثُ إضافيةٍ الأبنِ ، والأوصافُ تَنقسِمُ إلى إضافيةٍ وغير إضافيةٍ (١) ، والموصوفُ بجميعِها الذواتُ .

فإن قالَ قائلٌ : (الخالقُ) وصفٌ ، وكلُّ وصفٍ فهوَ إثباتٌ (٢) ، وليس في مضمونِ هنذا اللَّفظِ إثباتُ سوى الخَلْقِ (٣) ، والخَلْقُ غيرُ الخالقِ ، وليسَ للخالقِ وصفٌ حقيقيٌّ مِنَ الخَلْقِ ؛ فلذلكَ قيلَ : إنَّهُ يَرجِعُ إلىٰ غير المُسمَّىٰ .

فنقولُ: قولُ القائلِ: (الاسمُ يُفهِمُ غيرَ المُسمَّىٰ) متناقضٌ ؛ كقولِ القائلِ: (الدليلُ يُعرِّفُ غيرَ المدلولِ)!! فإنَّ المُسمَّىٰ عبارةٌ عن مفهومِ الاسمِ ، فكيفَ يكونُ المفهومُ غيرَ المُسمَّىٰ ، والمُسمَّىٰ غيرَ المفهوم ؟!

وأمَّا قولُهُ: (إِنَّ الخالقَ لا وصفَ لهُ مِنَ الخَلْقِ ، والكاتبَ لا وصفَ لهُ مِنَ الخَلْقِ ، والكاتبَ لا وصفاً لهُ مِنَ الكتابةِ) . . فليسَ كذلكَ ، والدليلُ على أنَّ لهُ وصفاً منهُ : أنَّهُ يُوصَفُ بهِ مَرَّةً ويُنفىٰ عنهُ أخرىٰ .

⁽١) فالمضاف : هو ما تعقلُ ماهيته بالقياس إلى الغير ، قال العلامة العضد رحمه الله تعالىٰ في « المواقف » (ص ١٧٧) : (لا يراد به أنه يلزم من تعقَّله تعقُّل الغير ؛ فإن اللوازم البينة كذلك ، بل أن يكون من حقيقته تعقُّل الغير ، فلا يتمُّ تعقُّله إلا بتعقُّل الغير) .

⁽٢) قوله: (إثباتٌ) من حيث أصلُ الوصف ، فلا ينتقضُ بصفات السلوب لكونها نفياً وعدماً ؟ بمعنى: أن معناها النفي ، وللكن جاز الوصف بها ، ولا معنى للوصف بها إلا إثباتُها صفةً للموصوف ؟ كقولك : زيدٌ ليس حجراً .

⁽٣) الخَلْق هنا : مصدرٌ ، لا اسمُ مفعول ؛ بمعنىٰ : مخلوق ، فليُتنبُّه .

والإضافة : وصف للمُضافِ يُنفى ويُثبَتُ ؛ كالبياضِ الذي ليسَ بمضافٍ ('') ؛ فمَنْ عرف زيداً وبكراً ، ثمَّ عرف أنَّ زيداً أب لبكر . . فقد عرف شيئاً لا محالة ؛ وهلذا الشيء : إمَّا وصف أو موصوف ، وليسَ هو دات الموصوف ، بل هو وصف ، وليسَ هو وصفا قائماً بنفسِهِ ، بل هو وصف لزيدٍ ، والإضافات مِنْ قبيلِ الأوصافِ للمضافاتِ ، إلَّا أنَّ مضمونَها لا يُعقَلُ إلَّا بالقياسِ بينَ شيئينِ ، وذلك لا يُخرِجُها عن كونِها أوصافاً .

ولو قالَ قائلٌ : (ليسَ اللهُ موصوفاً بكونِهِ خالقاً) . . كفرَ ؛ كما لو قالَ : (ليسَ اللهُ موصوفاً بكونِهِ عالِماً) . . كفرَ (٢٠) .

وللكنْ إنَّما وقعَ هلذا القائلُ في هلذا الخَبْطِ ؛ لأنَّ الإضافةَ عندَ المُتكلِّمينَ غيرُ معدودةٍ في جملةِ الأعراضِ ، معَ أنَّهُم إذا قيلَ لهُم: ما معنى العَرَضِ ؟ قالوا: إنَّهُ الموجودُ في المَحَلِّ لا يقومُ بنفسِهِ .

وإذا قيلَ لهُمُ : الإضافةُ هل تقومُ بنفسِها ؟ قالوا : لا .

وإذا قيلَ لهُم: هلِ الإضافةُ موجودةٌ أم لا ؟ قالوا: نعم ؛ إذ لا يُمكِنُهُم أن يقولوا: الأُبُوَّةُ معدومةٌ ؛ إذ لو كانَتِ الأُبُوَّةُ معدومةً . . لم يكنْ في العالَم أبٌ .

وإذا قيلَ لهُمُ : الأُبُوَّةُ هل تقومُ بنفسِها ؟ قالوا : لا ، فيُضطَّرُّونَ

⁽١) ومثال المضاف: (الأب) ، وقدَّم قريباً انقسام الأوصاف إلى إضافية وغير إضافية .

⁽٢) أراد بالمثالين مساواة صفات الفعل لصفات الذات من حيث حقيقة الوصفية .

إلى الاعترافِ بأنَّها موجودةٌ ، وأنَّها لا تقومُ بنفسِها ، بل تقومُ في مَحَلٍّ ، ثمَّ في مَحَلٍّ ، ثمَّ في مَحَلٍّ ، ثمَّ يعودونَ وينكرونَ أنَّها عَرَضٌ !!

وأمَّا قولُهُ: (إنَّ مِنَ الأسماءِ ما لا يُقالُ: إنَّهُ المُسمَّى ، ولا يُقالُ: هوَ غيرُهُ) . . فهوَ أيضاً خطأٌ ؛ لأنَّهُ سيُفسِّرُ ذلكَ به (العِلْمِ) (۱) ، وهاذا إذا اعتذرَ فيه بأنَّ الشرعَ لم يأذنْ في إطلاقِ ذلكَ في حقِّ اللهِ تعالىٰ . . فربَّما قيلَ: ليسَ التصريحُ بالحقِّ والصدقِ موقوفاً على إذنٍ خاصٍ ، فربَّما سُومِحَ الآنَ فيهِ ، ورَدُّ النظرِ معَهُ إلى الإنسانِ إذا وُصِفَ بالعِلْمِ : أفتقولُ: إنَّ العِلْمَ ليسَ غيرَ الإنسانِ وقد كانَ الإنسانُ موجوداً ولم يكنِ العِلْمُ ، وحدُّ العِلْمِ غيرُ حدِّ الإنسانِ لا محالةَ ؟!

وإن قالَ: العِلْمُ غيرُ الإنسانِ ، وللكنْ إذا قلنا لشخصِ واحدٍ: إنَّهُ عالِمٌ ، وإنَّهُ إنسانٌ . . لم يكنِ العِلْمُ هوَ الإنسانَ ولا هوَ غيرَ الإنسانِ ؛ لأنَّ الإنسانَ هوَ الموصوفُ بهِ .

قلنا : ويلزمُ هاذا في الكاتبِ والنَّجَّارِ والخالقِ ؛ فإنَّ الموصوفَ بِهِ أيضاً هوَ الإنسانُ .

علىٰ أنَّ الحقَّ فيهِ التفصيلُ ؛ وهوَ أن يُقالَ : مفهومُ لفظِ (الإنسانِ) : (الإنسانِ) غيرُ مفهوم لفظِ (العالِمِ) إذ مفهومُ (الإنسانِ) :

⁽١) في (أ): (بالعالم) على معنى: أن هذا الاسم يُفسِّر بالعلم، وعليه فهو لا عين الذات ولا غيرها.

حيوانٌ ناطقٌ عاقلٌ ، ومفهومُ (العالِمِ) : شيءٌ مُبهَمٌ لهُ عِلْمٌ ، وأحدُ اللَّفظينِ غيرُ اللَّفظِ الآخَرِ ، ومفهومُ أحدِهِما غيرُ مفهومِ الآخَرِ .

فهوَ بهاذا الوجهِ غيرٌ ، لا يجوزُ أن يُقالَ : هوَ هوَ ، وبوجهٍ آخَرَ : هوَ هوَ ، وبوجهٍ آخَرَ : هوَ هوَ ، ولا يجوزُ أن يُقالَ بذلكَ الوجهِ الآخَرِ : هوَ غيرُهُ ؛ وذلكَ إذا نظرتَ إلى الذاتِ الواحدِ التي تُوصَفُ بأنَّها إنسانٌ وأنَّها عالِمٌ ؛ فإنَّ المُسمَّىٰ فإنَّ المُسمَّىٰ بالإنسانِ هوَ الموصوفُ بأنَّهُ عالِمٌ ، كما أنَّ المُسمَّىٰ بالثلج هوَ الموصوفُ بأنَّهُ باردٌ وأبيضُ .

فبهاذا النوع مِنَ النظرِ والاعتبارِ: هوَ هوَ ، وبالاعتبارِ الأوَّلِ: هوَ غيرُهُ ، ومحالٌ في العقلِ أن يكونَ الاعتبارُ واحداً ويكونَ لا هوَ هوَ ولا هوَ غيرُهُ ، كما يستحيلُ أن يكونَ هوَ هوَ وغيرَهُ ؛ لأنَّ الغيرَ والهوَ هوَ متقابلانِ تقابلَ النفي والإثباتِ ، وليسَ بينَهُما واسطةٌ .

ومَنْ فهمَ هاذا . . علمَ أنَّهُ إذا أثبتَ للهِ تعالى وصفَ القدرةِ والعِلْمِ زائداً على الذاتِ . . فقد أثبتَ ما هوَ غيرُ الذاتِ ، وأثبتَ الغيريَّةَ معنى وإن لم يُطلقْهُ لفظاً توقُّفاً إلى ورودِ التوقيفِ .

وكيفَ لا وإذا ذُكِرَ حدُّ العِلْمِ . . دخلَ فيهِ عِلْمُ (١) اللهِ تعالىٰ ولم تدخلْ فيهِ عِلْمُ (١) اللهِ تعالىٰ ولم تدخلْ فيهِ قدرتُهُ وإرادتُهُ ؟! فالخارجُ عنِ الحدِّ كيفَ لا يكونُ غيرَ الداخلِ في الحدِّ ؟!

⁽١) في (ب ، ج) : (حدُّ علمِ) بدل (علم) .

وكيفَ لا يجوزُ لحادِّ العِلْمِ إذا لم يُدخِلْ في حدِّهِ القدرةَ أن يَعتذِرَ ويقولَ: لا يَضرُّني خروجُ القدرةِ عنِ الحدِّ ؛ لأنِّي حددتُ العِلْمَ لا القدرةَ ، والقدرةُ غيرُ العِلْمِ ، فلا يلزمُني إدخالُها في حدِّ العِلْمِ ، وكذلكَ الذاتُ العالِمةُ غيرُ العِلْمِ ، فلا يلزمُني إدخالُها في حدِّ العِلْمِ ، ولا يلزمُني إدخالُها في حدِّ العِلْمِ ، ولا يلزمُني إدخالُها في حدِّ العِلْمِ .

فمَنِ استنكرَ قولَ القائلِ: (الدَّاخلُ في الحدِّ غيرُ الخارجِ منهُ)، وأحالَ إدخالَ لفظِ (الغيرِ) ها هنا.. كانَ مِنْ جملةِ مَنْ لم يفهمْ معنىٰ لفظِ (الغيرِ)، وما عندي أنَّهُ لا يَفهمُ ؛ فإنَّ معنىٰ لفظِ (الغيرِ) نوما عندي أنَّهُ لا يَفهمُ ؛ فإنَّ معنىٰ لفظِ (الغيرِ) ظاهرٌ ، للكنْ عساهُ يقولُ بلسانِهِ ما ينبو عنهُ عقلُهُ ويُكذِّبُهُ فيه سِرُّهُ، وليسَ الغَرضُ مِنَ المُحاجَّةِ البرهانيَّةِ اقتناصَ الألسنةِ ، بلِ الغرضُ اقتناصُ العقولِ لتَعترِفَ باطناً بما هوَ الحقُّ ، أفصحَ عنهُ باللِّسانِ أو لم يُفصِحْ .

فإن قيلَ : إنَّما اضطَرَّ القائلينَ بأنَّ الاسمَ هوَ المُسمَّىٰ إلى القولِ به . . الحذرُ مِنْ أن يقولوا : الاسمُ هوَ اللَّفظُ الدالُّ على المُسمَّىٰ بالاصطلاحِ ، فيلزمَهُمُ القولُ بأنَّ الله تعالىٰ لم يكنْ لهُ اسمٌ في الأزلِ ؛ إذ لم يكن لفظٌ ولا لافظٌ ؛ فإنَّ اللَّفظَ حادثٌ .

فأقولُ: هاذهِ ضرورةٌ ضعيفةٌ يَهُونُ دفعُها ؟ إذ يُقالُ: معاني الأسماء كانَتْ ثابتةً في الأزلِ ولم تكنِ الأسماء ؟ لأنَّ الأسماء

عربيةٌ وعجميةٌ وكلَّها حادثةٌ ، وهذا في كلِّ اسمٍ يَرجِعُ إلى معنى الذَاتِ أو صفةِ الذَاتِ ؛ مثلُ (القُدُّوسِ) فإنَّهُ كانَ بصفةِ القُدُسِ في الأزلِ (١) ، ومثلُ (العالِمِ) فإنَّهُ كانَ عالِماً في الأزلِ ؛ فإنَّا قد بيَّنًا أنَّ الأشياءَ لها ثلاثُ مراتبَ في الوجودِ :

أحدُها: في الأعيانِ ؛ وهاذا الوجودُ موصوفٌ بالقِدَمِ فيما يَتعلَّقُ بذاتِ اللهِ تعالى وصفاتِهِ .

والثاني: في الأذهانِ ؛ وهاذا الوجودُ حادثٌ ؛ إذ كانَتِ الأذهانُ حادثةً .

والثالث : في اللِّسانِ ؛ وهي الأسماء ، وهلذا الوجود أيضاً حادثٌ بحدوثِ اللِّسانِ .

نعم ؛ نريدُ بالثابتِ في الأذهانِ : العلومَ ، وهيَ أيضاً إذا أُضيفَتْ إلى ذاتِ اللهِ تعالى . . كانَتْ قديمة أيضاً ؛ لأنَّ اللهَ تعالى موجودٌ وعالِمٌ في الأزلِ ، وكانَ يَعلَمُ أنَّهُ موجودٌ وعالِمٌ ، فكانَ وجودُهُ ثابتاً في نفسِهِ وفي علمِهِ أيضاً ، وكانَتِ الأسامي التي سيُلهِمُها عبادَهُ ويَخلُقُها في أذهانِهِم وفي ألسنتِهِم أيضاً معلومة عندَهُ ، فبهلذا ويخوزُ أن يُقالَ : كانَتْ لهُ الأسماءُ في الأزلِ (٢) .

أمَّا الأسامي التي تَرجِعُ إلى الفعلِ ؛ كالخالقِ والمُصوِّرِ

⁽١) القُدُس : الطُّهر ، وهو راجع للصفات السلبية ، وانظر ما سيأتي (ص ١٣١) .

⁽٢) وعبارته رحمه الله تعالى في « الاقتصاد في الاعتقاد » (ص ٢٩٥) : (الأسامي المشتقة لله تعالى من هذه الصفات السبع - أراد المعاني - صادقة عليه أزلاً وأبداً) ، والعبارتان تُنمِّمُ إحداهما الأخرى .

والوَهَّابِ . . فقد قالَ قومٌ : يُوصَفُ بأنَّهُ خالقٌ في الأزلِ ، وقالَ آخرونَ : لا يُوصَفُ بهِ ، وهنذا خلافٌ لا أصلَ لهُ ؛ فإنَّ الخالقَ يُطلَقُ لمعنيَينِ :

أحدُهُما: ثابتٌ في الأزلِ قطعاً.

والآخَرُ : منفيٌّ قطعاً .

ولا وجه للخلافِ فيهِما ؛ إذِ السيفُ يُسمَّىٰ قاطعاً وهوَ في الغِمْدِ ، ويُسمَّىٰ قاطعاً حالةَ حَرِّ الرَّقَبةِ ، وهوَ في الغِمْدِ قاطعٌ بالقُوَّةِ ، وعندَ الحَرِّ قاطعٌ بالفعل .

والماءُ في الكُوزِ مُرْوِ وللكنْ بالقُوَّةِ ، وفي المَعِدةِ مُرْوِ بالفعلِ ، ومعنى كونِ الماءِ في الكُوزِ مُرْوِياً : أنَّهُ بالصفةِ التي بها يَحصُلُ الإرواءُ عندَ مصادفةِ المَعِدةِ ، وهذهِ صفةُ المائيَّةِ .

والسيفُ في الخِمْدِ قاطعٌ ؛ أي : هوَ بالصفةِ التي بها يَحصُلُ القطعُ إذا لاقى المَحَلَّ ؛ وهيَ الحِدَّةُ ؛ إذ لا يحتاجُ إلىٰ أن يَستجِدً وصفاً آخَرَ في نفسِهِ .

فالبارئُ سبحانَهُ وتعالىٰ في الأزلِ خالقٌ بالمعنى الذي بهِ يُقالُ: الماءُ الذي في الكُوزِ مُرْوِ، وهوَ أنَّهُ بالصفةِ التي بها يصحُّ الفعلُ والخَلْقُ، وهوَ بالمعنى الثاني غيرُ خالقٍ ؛ أي : الخَلْقُ غيرُ صادرٍ منهُ في الأزلِ.

وكذلكَ هوَ في الأزلِ على المعنى الذي يُسمَّىٰ بهِ عالِماً وقُدُّوساً

وغيرَ ذلكَ ، وكذلكَ يكونُ في الأبدِ سمَّاهُ غيرُهُ بذلكَ الاسمِ أو لم يُسمِّهِ ، وأكثرُ أغاليطِ الجدليِّينَ منشؤُهُ عدمُ التمييزِ بينَ معاني الأسماءِ المُشترَكةِ ، وإذا مُيِّزَتِ . . ارتفعَ أكثرُ اختلافاتِهِم .

فإن قيلَ: فقد قالَ اللهُ تعالى: ﴿ مَا تَعَبُدُونَ مِن دُونِهِ ۚ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُهُوهَا أَنتُهُ وَءَابَآؤُكُم ﴿ ﴾ ، ومعلومٌ أنَّهُم ما كانوا يعبدونَ المُسمَّيَاتِ . الأَلفاظَ التي هي حروفٌ مُقطَّعةٌ ، بل كانوا يعبدونَ المُسمَّيَاتِ .

فنقولُ: المُستدِلُّ بهاذا لا يَفهَمُ وجهَ دَلالتِهِ ما لم يقلْ: إنَّهُم يعبدونَ المُسمَّيَاتِ دونَ الأسماءِ ، فيكونُ في كلامِهِ التصريحُ بأنَّ الأسماءَ غيرُ المُسمَّيَاتِ ؛ إذ لو قالَ القائلُ: العربُ كانوا يعبدونَ المُسمَّيَاتِ دونَ المُسمَّيَاتِ . . كانَ متناقضاً ، ولو قالَ: تعبدُ المُسمَّيَاتِ دونَ الأسماءِ . . كانَ مفهوماً غيرَ متناقضٍ ، فلو كانَتِ الأسامى هي المُسمَّيَاتِ . . لكانَ القولُ الأخيرُ كالأوَّلِ .

ثمَّ يُقالُ أيضاً: معناهُ: أنَّ اسمَ الآلهةِ التي أطلقوها على الأصنامِ كانَ اسماً بلا مُسمِّى ؛ لأنَّ المُسمَّى : هوَ المعنى الثابتُ في الأعيانِ مِنْ حيثُ دُلَّ عليهِ باللفظِ ، ولم تكنِ الآلهةُ ثابتةً في الأعيانِ (١) ،

⁽١) في (ب ، ج) : (ولم تكن الأصنامُ آلهة ثابتةً في الأعيان) ، وكلاهما قد يُشكل بكون الأصنام أعياناً ثابتة في الخارج !! والجواب ما قاله الإمام الرازي في « مفاتيح الغيب » (١٤١/١٨) : (أن الذات موجودة حاصلة ، إلا أن المسمَّئ بالإله غير حاصل ، وبيانه من وجهين : الأول : أن ذوات الأصنام وإن كانت موجودة إلا أنها غير موصوفة بصفات الإلهية ، وإذا كان كذلك . . كان الشيء الذي هو مسمَّى بالإله في الحقيقة غير موجود ولا حاصل ، الثاني : يروئ أن عبدة الأوثان ﴾

ولا معلومةً في الأذهانِ ، بل كانَتْ بأساميها موجودةً في اللِّسانِ ، وكانَتْ أساميَ بلا مَعَانٍ .

ومَنْ يُسمَّىٰ باسمِ الحكيمِ وفرحَ بهِ ولم يكنْ حكيماً . . قيلَ : فرحَ بالاسمِ ؛ إذ ليسَ وراءَ الاسمِ معنى ، وهاذا هوَ الدليلُ على أنَّ الاسمَ غيرُ المُسمَّىٰ ؛ لأنَّهُ أضافَ الاسمَ إلى التسميةِ ، وأضافَ التسمية اليهمِ ، وجعلَها فعلاً لهُم فقالَ : ﴿ إِلاَ أَسَمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا ﴾ يعني : أسماءً حصلَتْ بتسميتِهِم وفعلِهِم ، وأشخاصُ الأصنامِ لم يعني : أسماءً حصلَتْ بتسميتِهِم وفعلِهِم ، وأشخاصُ الأصنامِ لم تكنْ هيَ الحادثة بتسميتِهِم .

فإن قيلَ : فقد قالَ اللهُ تعالىٰ : ﴿ سَيِّج أَسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۞ ﴾ ، والذاتُ هي المُسبَّحةُ دونَ الاسم .

قلنا: الاسمُ ها هنا زيادةً على سبيلِ الصلةِ ، وعادةُ العربِ بمثلِهِ جاريةٌ ، وهوَ كقولِهِ تعالىٰ: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴿ ﴾ ، ولا يجوزُ أن يُستذَلَّ فيُقالَ: فيهِ إثباتُ المثلِ ؛ إذ قالَ: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ ، وليسَ كما يُقالُ (١): ليسَ كولدِهِ أحدٌ ؛ إذ فيهِ إثباتُ الولدِ ، بلِ الكافُ فيهِ زائدةٌ .

ولا يَبعُدُ أيضاً أن يُكنى عنِ المُسمَّىٰ بالاسم إجلالاً للمُسمَّىٰ ؟

 [←] مشبهة ، فاعتقدوا أن الإك هو النور الأعظم ، وأن الملائكة أنوار صغيرة ، ووضعوا على صورة تلك الأنوار هذه الأوثان ، ومعبودهم في الحقيقة هو تلك الأنوار السماوية . . .) .
 (۱) في (أ، ب): (كما يقال) بدل (وليس كما يقال).

كما يُكنى عنِ الشريفِ بالجَنابِ والحَضْرةِ والمَجلِسِ، فيُقالُ: السلامُ على حضرتِهِ المباركةِ ومجلسِهِ الشريف، والمرادُ بهِ: السلامُ عليهِ، وللكنْ يُكنى عنهُ بما يَتعلَّقُ بهِ نوعاً مِنَ التعلُّقِ السلامُ عليهِ، وللكنْ يُكنى عنهُ بما يَتعلَّقُ بهِ نوعاً مِنَ التعلُّقِ إلى السلامُ وإن كانَ غيرَ المُسمَّى . . فهوَ مُتعلِّقٌ بالمُسمَّى ومطابقٌ لهُ، وهاذا لا ينبغي أن يَلتبِسَ على البصيرِ بأصلِ الوضع .

كيفَ وقدِ استدلَّ القائلونَ بأنَّ الاسمَ غيرُ المُسمَّىٰ بقولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَلِلَّهِ اللَّهُ عَلَيهِ وسلَّمَ : ﴿ إِنَّ لِللهِ وَلِلَّهِ اللَّهُ عَلَيهِ وسلَّمَ : ﴿ إِنَّ لِللّهِ تَعَالَىٰ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ ٱسْماً ؛ مِثَةً إِلَّا واحداً ، مَنْ أَحْصَاهَا . . دَخَلَ الْجَنَّةَ » (١) ، وقالوا : لو كانَ الاسمُ هوَ المُسمَّىٰ . . لكانَ المُسمَّىٰ تسعةً وتسعينَ !! وهوَ محالٌ ؛ لأنَّ المُسمَّىٰ واحدٌ .

فاضطُرَّ أولئكَ إلى الاعترافِ ها هنا بأنَّ الاسمَ غيرُ المُسمَّىٰ ، وقالوا: يجوزُ أن يَرِدَ بمعنى التسميةِ ، لا بمعنى المُسمَّىٰ ، كما سَلَّمَ الآخَرونَ بأنَّ الاسمَ قد يَرِدُ بمعنى المُسمَّىٰ وإن كانَ هوَ غيرَ المُسمَّىٰ في الأصلِ ، وعليهِ نزَّلوا قولَهُ تعالىٰ : ﴿ سَيِّج السَّرَ رَبِّكَ غيرَ المُسمَّىٰ في الأصلِ ، وعليهِ نزَّلوا قولَهُ تعالىٰ : ﴿ سَيِّج السَّرَ رَبِّكَ الْأَعْلَىٰ ﴾ ، ولم يُحسِنْ كلُّ واحدٍ مِنَ الفريقينِ في الاستدلالِ والجواب جميعاً .

⁽١) رواه البخاري (٢٧٣٦) ، ومسلم (٢٦٧٧) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، وفي (أ) : (إلا واحدة) ، قال الحافظ القسطلاني في « إرشاد الساري » (٣٧٣/١٠) : (ولأبي ذر :

[«] إلا واحدة » بالتأنيث) .

أمًّا قولُهُ: ﴿ سَيِّج أَسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَىٰ ۞ ﴿ . . فقد ذكرنا ما فيهِ وعليهِ (١١)

وأمَّا هنذا الاستدلالُ وجوابُهُم عنهُ بأنَّ الاسمَ والمُسمَّىٰ واحدٌ ، وإنَّما أُريدَ بالاسمِ ها هنا التسميةُ فقطْ . . فخطأٌ مِنْ وجهينِ :

أحدُهُما: أنَّ مَنْ يقولُ: (الاسمُ هوَ المُسمَّىٰ) لا يَعجِزُ عن أن يقولَ: (المُسمَّىٰ ها هنا تسعةٌ وتسعونَ) لأنَّ المرادَ بالمُسمَّىٰ مفهومُ الاسمِ عندَ هاذا القائلِ، ومفهومُ العليمِ غيرُ مفهومِ القديرِ والقُدُّوسِ والخالقِ وغيرِ ذٰلكَ ، بل لكلِّ اسمٍ مفهومٌ ومعنى علىٰ حيالِهِ ، وإن كانَ الكلُّ يَرجِعُ إلىٰ وصفِ ذاتٍ واحدٍ ، فكأنَّ هاذا القائلَ يقولُ: (الاسمُ هوَ المعنىٰ) فإذا كانَ عندَهُ الاسمُ هوَ المعنىٰ ، والمعنىٰ هوَ المُسمَّىٰ . . أمكنَ أن يقولَ: (اللهِ تعالى المعانى الحسنىٰ) ؛ فإنَّ المُسمَّىٰ . . أمكنَ أن يقولَ: (اللهِ تعالى محالةً .

والثاني: أنَّ قولَهُ: (المرادُ بالاسمِ ها هنا التسميةُ) خطأٌ ؛ فإنَّا قد بيَّنًا أنَّ التسميةَ هوَ ذكرُ الاسمِ أو وضعُهُ، والتسميةُ تَتعدَّدُ وتكثرُ بكثرةِ المُسمِّينَ وإن كانَ الاسمُ واحداً ؛ كما أنَّ الذِّكرَ والعِلْمَ يكثرُ بكثرةِ الذَّاكرينَ والعالِمينَ وإن كانَ المذكورُ والمعلومُ واحداً ، فكثرةُ التسميةِ لا تَفتقِرُ إلىٰ كثرةِ الأسماءِ ؛ لأنَّ ذلكَ يَرجِعُ إلىٰ أفعال المُسمِّينَ .

⁽١) في (ب) : (وعلَّتَهُ) بدل (وعليه) .

فما أُريدَ بالأسماءِ ها هنا المُسمَّيَاتُ ، بل أُريدَ الأسماءُ ، والأسماءُ ، والأسماءُ هي الألفاظُ الموضوعةُ الدالَّةُ على المعاني المختلفةِ ، فلا حاجةَ إلى هاذا التعشُّفِ في التأويلِ ، سواءٌ قيلَ : (الاسمُ هوَ المُسمَّىٰ) أو لم يُقلُ (١).

فهاذا القَدْرُ يكفيكَ في كشفِ هاذهِ المسألةِ ، وإن كانَتِ المسألةُ لقِلَةِ جدواها لا تَستحِقُ هاذا الإطنابَ ، وللكنْ قصدُنا بالشرحِ تعليمُ طريقِ التعرُّفِ لأمثالِ هاذهِ المباحثِ ؛ لتُستعمَلَ في مسائلَ أهمَّ مِنْ هاذهِ المسألةِ ؛ فإنَّ أكثرَ تَطْوَافِ النظرِ في هاذهِ المسألةِ حولَ الألفاظِ دونَ المعاني .

* * *

⁽١) وقول الشيخ الأشعري والأستاذ الإسفرايني وإمام الحرمين فيما ذهبوا إليه من اتحاد الاسم والمُسمَّىٰ في صور ، وتفارقهما في صور ، ونفي العينية والغيرية في صور . . التفات للمعاني وتأوُّل وتكلُّف في الألفاظ كما قرَّر الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ ، وقد أحسن الإمام أبو بكر ابن العربي في تصوير هلذا إذ قال في « الأمد الأقصىٰ » (٢٠٧/١) : (ومن أنصف ولم يَتعسَّف . . لم يشكَّ في فساد القول بأن الاسمَ المُسمَّىٰ ؛ فإن لأهل اللغة في ذلك طرقاً رتبوها علىٰ قوانين العرب ، إفسادُها خبل ، والخروج عنها وَهَل ، وعجباً لهم _ علىٰ جلالة أقدارهم _ كيف نازعوا خصومهم هذه المسألة ، وهم بشهادة الله في غنى عنها) .

الفصل الثّاني في بيان الأسامي المتقارب في المعنى وأنّهاهل بجوزأن تكون مترا دفةً لا تدلّ إلّا على معنً واحد أم لا بدّ وأن تخلف مفهوماتها ؟

فأقولُ: الخائضونَ في مطلبِ هنذهِ الأسامي لم يَتعرَّضوا لهنذا المَرامِ، ولم يُبعِدوا أن يكونَ اسمانِ ولا يَدلَّانِ إلَّا على معنى واحدٍ ؛ كالكبيرِ والعظيمِ، والقادرِ والمُقتدِرِ، والخالقِ والبارئ والمُصوِّر.

وهاذا ممّا أستبعدُهُ غاية الاستبعادِ مهما كانَ الاسمانِ مِنْ جملةِ التسعةِ والتسعينَ ؛ لأنَّ الاسمَ لا يُرادُ لحروفِهِ بل لمعانيهِ ، والأسامي المُترادِفةُ لا تَختلِفُ إلّا حروفُها ، وإنّما فضيلةُ هاذهِ الأسامي لِمَا تحتَها مِنَ المعاني ، فإذا خلَتْ عنِ المعنى . . لم يبقَ اللّا الألفاظُ .

والمعنى إذا دُلَّ عليهِ بألفِ اسمٍ . . لم يكنْ لهُ فضلٌ على المعنى الذي يدلُّ عليه اسمٌ واحدٌ ، فبعيدٌ أن يكملَ هاذا العددُ المحصورُ بتكريرِ الألفاظِ على معنى واحدٍ ، بلِ الأشبهُ أن يكونَ تحتَ كلِّ لفظِ خصوصُ معنى .

فإذا رأينا لفظين مُتقارِبَينِ . . فلا بدَّ فيهِ مِنْ أحدِ أمرَينِ :

أحدُهُما: أن يُبيَّنَ أنَّ أحدَهُما خارجٌ عنِ التسعةِ والتسعينَ ؛ مثلُ الأحدِ والواحدِ ، فإنَّ الرواية المشهورة عن أبي هريرة رضي الله عنه وردَ فيها الواحدُ (١) ، وفي روايةٍ أخرى وردَ الأحدُ بدلَ الواحدِ (٢) ، فيكونُ مُكمِّلُ العددِ معنى التوحُّدِ ؛ إمَّا بلفظِ الواحدِ ، أو بلفظِ الأحدِ (٣) ، فأمَّا أن يقوما في تكميلِ العددِ مَقامَ اسمَينِ والمعنىٰ واحدٌ . . فهوَ بعيدٌ عندي جداً .

الثاني: أن يُتكلّف إظهارُ مزيَّةٍ لأحدِ اللَّفظَينِ على الآخَرِ ببيانِ اشتمالِهِ على دَلالةٍ لا يدلُّ عليه الآخَرُ ؛ مثالُهُ: لو وردَ الغافرُ والغَفُورُ والغَفَّارُ.. لم يكنْ بعيداً أن تُعَدَّ هاذهِ ثلاثةَ أسامٍ ؛ لأنَّ الغافرَ: يدلُّ على أصل المغفرةِ فقطْ.

والغَفُورَ: يدلُّ على كثرةِ المغفرةِ بالإضافةِ إلى كثرةِ الذنوبِ، حتَّىٰ إنَّ مَنْ لا يَغفِرُ إلَّا نوعاً واحداً مِنَ الذنوبِ قد لا يُقالُ لهُ: غَفُورٌ.

والغَفَّارَ : يشيرُ إلى كثرةٍ على سبيلِ التكرارِ ؛ أي : يَغفِرُ الذُّنوبَ

⁽١) يعني رواية الترمذي (٣٥٠٧) وسيأتي الحديث عنها (ص ٣٣٩ ـ ٣٤١) .

⁽٢) انظر « البدر المنير » (٩/ ٤٨٠ ـ ٤٨١) فقد أورد هاذه الرواية .

 ⁽٣) وقد وردا معا برواية ابن ماجه (٤٠١٦) ، و « صحيح ابن حبان » (٨٠٨) ، قال الإمام الخطابي رحمه الله تعالى في « شأن الدعاء » (ص ٨٣) : (والفرق بين الواحد والأحد : أن الواحد : هو المنفرد بالذات لا يضائم أخر ، والأحد : هو المنفرد بالمعنى لا يشاركه فيه أحد) .

مَرَّةً بعدَ أُخرى ، حتَّى إنَّ مَنْ يَغفِرُ جميعَ الذنوبِ وللكنْ أوَّلَ مَرَّةٍ ولا يَغفِرُ بعدَ أُخرى . . لم يَستحِقَّ اسمَ الغَفَّارِ . يَغفِرُ لعائدٍ إلى الذنبِ مرَّةً بعدَ أُخرى . . لم يَستحِقَّ اسمَ الغَفَّارِ .

وكذلك الغنيُّ والمَلِكُ ؛ فإنَّ الغنيَّ : هوَ الذي لا يحتاجُ إلىٰ شيءٍ ، والمَلِكُ أيضاً هوَ الذي لا يحتاجُ إلىٰ شيءٍ ، ولكنَّهُ يحتاجُ إلىٰ شيءٍ ، فيكونُ المَلِكُ مفيداً معنى الغنيّ وزيادةً .

وكذلك العليمُ والخبيرُ ؛ فإنَّ العليمَ هوَ الذي يدلُّ على العِلْمِ فقطْ ، والخبيرَ يدلُّ علىٰ عِلْمِ بالأمورِ الباطنةِ .

وهاذا القَدْرُ مِنَ التفاوتِ يُخرِجُ الأساميَ عن أن تكونَ مُترادِفةً ، ويكونُ مِنْ جنسِ اللَّيثِ ويكونُ مِنْ جنسِ اللَّيثِ والصَّارِمِ ، لا مِنْ جنسِ اللَّيثِ والأسدِ .

فإن عَجَزنا في بعضِ هاذهِ الأسامي المُتقاربةِ عن هاذينِ المَسلكينِ . . فينبغي أن نعتقدَ تفاوتاً بينَ معنى اللَّفظينِ وإن عَجَزنا عنِ التنصيصِ على خصوصِ ما بهِ الافتراقُ ؛ كالعظيمِ والكبيرِ مثلاً ؛ فإنَّهُ يَصعُبُ علينا أن نذكرَ وجهَ الفرقِ بينَ معنيَيهِما في حتِّ اللهِ تعالى ، وللكِنَّا معَ ذلكَ لا نشُكُ في أصلِ الافتراقِ ؛ ولذلكَ قالَ اللهُ تعالى : « ٱلْعَظَمَةُ إِزَارِي ، وَٱلْكِبْرِيَاءُ رِدَائِي » (۱) ففرَّقَ بينَهُما فرقاً يدلُّ على التفاوتِ ؛ فإنَّ كلَّ واحدٍ مِنَ الإزارِ والرداءِ زينةٌ للَّابسِ ، وللكنِ الرداءُ أشرفُ مِنَ الإزارِ .

⁽١) رواه أبو داوود (٤٠٨٧) ، وابن ماجه (٤٣٣٦) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

ولذلك جُعِلَ مِفتاحُ الصلاةِ (اللهُ أكبرُ) ولمْ يَقُمْ عندَ ذوي الأبصار الناقدةِ (اللهُ أعظمُ) مَقامَهُ .

وكذلك العربُ في استعمالِها تُفرِّقُ بينَ اللَّفظتَينِ ؛ إذ تَستعمِلُ الكِبَرَ حيثُ لا يُستعمَلُ العِظَمُ ، ولو كانا مترادفَينِ . . لتواردا في كلِّ مَقامٍ ؛ تقولُ العربُ : (فلانٌ أكبرُ سنّاً مِنْ فلانٍ) ، ولا تقولُ : (أعظمُ سنّاً) .

وكذلكَ الجليلُ غيرُ الكبيرِ والعظيمِ ؛ فإنَّ الجلالَ يشيرُ إلى صفاتِ الشرفِ ؛ ولذلكَ لا يُقالُ : (فلانٌ أجلُّ سنّاً مِنْ فلانٍ) ، ويُقالُ : (الفرسُ أعظمُ مِنَ الإنسانِ) ، ولا يُقالُ : (أجلُّ مِنَ الإنسانِ) .

فهاذهِ الأسامي وإن كانت متناسبة المعاني . . فليسَتْ مترادفة .

وعلى الجملة : يبعدُ الترادفُ المحضُ في الأسماء الداخلةِ في التسعةِ والتسعينَ ؛ لأنَّ الأساميَ لا تُرادُ لحروفِها ومخارجِ أصواتِها ، بل لمفهوماتِها ومعانيها ، فهاذا أصلٌ لا بدَّ مِنِ اعتقادِهِ .

الفصل الثّالث في الاسم الواحد الّذي له معانٍ مختلفهٔ وهومث ترك بالإضافهٔ إليها

وذلك كالمُؤْمِنِ مثلاً ؛ فإنَّهُ قد يُرادُ بهِ التصديقُ ، وقد يُشتَقُّ مِنَ الأَمْنِ ويكونُ المرادُ إفادةَ الأمنِ والأمانِ ، فهل يجوزُ أن يُحمَلَ على كلا المعنيَينِ حملَ العمومِ على مُسمَّيَاتِهِ ؛ كما يُحمَلُ العليمُ على العيْمِ بالغيبِ والشهادةِ والظاهرِ والباطنِ وغيرِ ذلكَ مِنَ المعلوماتِ الكثيرةِ ؟

وهاذا إذا نُظِرَ إليهِ مِنْ حيثُ اللَّغةُ . . فبعيدٌ أن يُحمَلَ الاسمُ المُشترَكُ على جميعِ المُسمَّيَاتِ حملَ العمومِ ؛ إذِ العربُ تُطلِقُ المُسمَّ الرجالِ وتريدُ بهِ كلَّ واحدٍ مِنَ الرجالِ ، وهاذا هوَ العمومُ ، ولا تُطلِقُ اسمَ العينِ وتريدُ بهِ عينَ الشمسِ وعينَ الدينارِ وعينَ الميزانِ العينَ المنفجرةَ مِنَ الماءِ والعينَ الباصرةَ مِنَ الحيوانِ ، وهاذا هوَ اللّه المُشترَكُ ، بل تُطلِقُ مثلَ ذلكَ لإرادةِ أحدِ معانيهِ وتُميِّزُ ذلكَ بالقرينَ .

وقدْ حُكِيَ عنِ الشافعيِّ رحمَهُ اللهُ تعالىٰ في الأصولِ أنَّهُ قالَ : (الاسمُ المُشترَكُ يُحمَلُ على جميعِ مُسمَّيَاتِهِ إذا وردَ مطلقاً ما لم تدلَّ قرينةٌ على التخصيصِ) .

وهاذا إن صحَّ عنهُ . . فهوَ بعيدٌ (١١) ، بل مُطلَقُ لفظِ العينِ مُبهَمٌ في اللُّغةِ ، لا يَتعيَّنُ بهِ واحدٌ مِنْ مُسمَّيَاتِهِ إلىٰ أن تدلَّ قرينةٌ على التعيينِ .

فأمَّا التعميمُ . . فربَّما خالفَ وضعُ الشرع فيهِ وضعَ اللِّسانِ .

نعم ؛ فيما تَصرَّفَ الشرعُ فيهِ مِنَ الأَلفَاظِ لا يَبعُدُ أَن يكونَ مِنْ وضعِهِ وتصرُّفِهِ إطلاقُ اللَّفظِ لإرادةِ جميعِ المعاني ، فيكونُ اسمُ المؤمنِ بالشرعِ محمولاً على المُصدِّقِ ومفيدِ الأمنِ بوضع شرعيّ ، لا بوضع لغويّ ؛ كما أنَّ اسمَ الصلاةِ والصومِ قدِ اختُصَّ بتصرُّفِ الشرعِ ووضعِهِ ببعضِ أمورٍ لا يقتضي وضعُ اللَّغةِ ذلكَ ، فهاذا غيرُ بعيدٍ لو كانَ عليهِ دليلٌ ، وللكنْ لم يدلَّ دليلٌ على أنَّ الشرعَ قد غيَّرَ الوضعَ فيهِ .

والأغلبُ على ظنِّي أنَّهُ لم يُغيّرُ ، وأنَّ مَنْ قالَ مِنَ المُصنِّفينَ : (إنَّ الاسمَ الواحدَ مِنْ أسماءِ اللهِ تعالىٰ إذا احتملَ معانيَ ولم يدلَّ العقلُ على استحالةِ شيءٍ منها . . حُمِلَ على الجميعِ بطريقِ العموم) . . فقد أبعدَ فيهِ .

نعم ؛ مِنَ المعاني ما يَتقاربُ تقارباً يكادُ يرجعُ الاختلافُ فيهِ إلى الإضافاتِ ، فيَقرُبُ شبَهُهُ مِنَ العموم ، فالتعميمُ فيهِ أقربُ ؛

⁽۱) قال إمام الحرمين رحمه الله تعالى في « البرهان » (٣٤٣/١) : (وهو ظاهر اختيار الشافعي) ، وقال الإمام الغزالي رحمه الله تعالى في « المستصفى » (٣٩٠/٣) : (الاسم المشترك لا يمكن دعوى العموم فيه عندنا ، خلافاً للقاضى والشافعي) .

كاسمِ السلامِ ؛ فإنَّهُ يَحتمِلُ أن يكونَ المرادُ منهُ سلامتَهُ مِنَ النقصِ والعيبِ ، ويحتملُ أن يكونَ المرادُ بهِ سلامةَ الخَلْقِ بهِ ومنهُ .

فهلذا وأمثالُهُ أشبهُ بالعمومِ ، وإذا ثبتَ أنَّ الميلَ الأظهرَ إلى منعِ التهميمِ . . فطلبُ التعيينِ لبعضِ المعاني لا يكونُ إلَّا بالاجتهادِ ، فيكونُ الحاملُ للمجتهدِ على تعيينِ بعضِ المعاني :

إمَّا أنَّهُ أليقُ بهِ ؛ كمفيدِ الأمانِ ؛ فإنَّهُ أليقُ بالمدحِ في حقِّ اللهِ تعالىٰ مِنَ التصديقِ أليقُ بغيرِهِ ؛ إذ يجبُ على الكلِّ الإيمانُ بهِ والتصديقُ لكلامِهِ ، ورتبةُ المُصدَّقِ فوقَ رتبةِ المُصدِّقِ .

وإمَّا أَن يكونَ أحدُ المعنيَينِ لا يُؤدِّي إلى الترادفِ بينَ اسمَينِ : كحملِ المُهيمِنِ على غيرِ الرقيبِ ؛ فإنَّهُ أولى مِنَ الرقيبِ ؛ فإنَّ الرقيبَ قد وردَ الإذنُ بهِ ، والترادفُ بعيدٌ كما ذكرناهُ (٢).

وإمَّا أن يكونَ أحدُ المعنيَينِ أظهرَ في التعارفِ وأسبقَ إلى الإفهام لشهرتِهِ ، أو أدلَّ على الكمالِ والمدح .

فهلذا وما يجري مَجراهُ ينبغي أن يُعَوَّلَ عليهِ في بيانِ الأسامي ، ولا نذكرُ لكلِّ اسمٍ إلَّا معنىً واحداً نراهُ أقربَ ، ونَضرِبُ عمَّا عداهُ

⁽١) وعلىٰ معنى الأمن والأمان جرى الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ كما سترىٰ (ص ١٣٦).

⁽٢) تقدم قريباً (ص ٨٢ - ٨٤).

صَفْحاً ، إلَّا إذا رأيناهُ مُقارِباً في الدرجةِ كما ذكرناهُ ، فأمَّا تكثيرُ الأقاويلِ المختلفةِ فيهِ معَ أنَّا لا نرى تعميمَ الألفاظِ المُشترَكةِ . . فلا نرى فيهِ فائدةً .

※ ※ ※

الفصل الرّابع

في بيان أنّ كمال العبد وسعادته في النخلق بأخلاق الله تعالىٰ والتّحلي بمعاني صفانه وأسمائه بقدر مأبيَّصوَّر في حقّب (

اعلم: أنَّ مَنْ لم يكنْ لهُ حظٌّ مِنْ معاني أسماءِ اللهِ تعالى إلَّا أن يَسمعَ لفظاً ، ويَفهَمَ في اللَّغةِ تفسيرَهُ ووضعَهُ ، ويَعتقِدَ بالقلبِ وجودَ معناهُ للهِ تعالى . . فهوَ منحوسُ الحظِّ ، نازلُ الدرجةِ (٢) ، ليسَ يَحسُنُ بهِ أن يَتبجَّحَ بما نَالَهُ ؛ فإنَّ سماعَ اللَّفظِ لا يستدعي إلَّا سلامةَ حاسَّةِ السمعِ التي بها تُدرَكُ الأصواتُ ، وهاذهِ رتبةٌ يُشاركُ البهيمة فيها .

وأمَّا فهمُ وضعِهِ في اللُّغةِ . . فلا يستدعي إلَّا معرفةَ العربيةِ ، وهاذهِ رتبةٌ يُشارِكُ فيها الأديبَ اللُّغويَّ ، بلِ الغبيّ البدويَّ .

وأمَّا اعتقادُ ثبوتِ معناهُ للهِ تعالىٰ مِنْ غيرِ كشفٍ . . فلا يستدعي إلَّا فهمَ معاني هاذهِ الألفاظِ والتصديقَ بها ، وهاذهِ رتبةٌ يُشارِكُ فيها العاميَّ ، بلِ الصبيَّ ؛ فإنَّهُ بعدَ فهمِ الكلامِ إذا أُلقِيَ إليهِ هاذهِ المعاني . . تَلقَّاها وتَلقَّنَها ، واعتقدَها بتقليدٍ وصمَّمَ عليها .

⁽١) سيأتي الحديث عن الأثر الوارد : « تخلَّقوا بأخلاق الله تعالىٰ » وما يشهد له (ص ٣٠٢) ، وبيان معنى المراد بالتخلُّق .

⁽٢) في (أ): (فهو مبخوس الحظ، فأوَّلُ الدرجة).

وهاذه درجاتُ أكثرِ العلماءِ فضلاً عن غيرِهِم ، ولا يُنكرُ فضلُ هاؤلاءِ بالإضافةِ إلىٰ مَنْ لم يُشارِكْهُم في هاذهِ الدرجاتِ الثلاثِ ، ولاكنَّهُ نقصٌ ظاهرٌ بالإضافةِ إلىٰ ذُورةِ الكمالِ ؛ فإنَّ حسناتِ الأبرارِ سيئاتُ المُقرَّبينَ .

بل حظوظُ المُقرَّبينَ مِنْ معاني أسماءِ اللهِ تعالىٰ ثلاثةٌ:

الحظُّ الأوَّلُ: معرفةُ هاذه المعاني على سبيلِ المُكاشَفةِ والمشاهدةِ ؛ حتى تَتضِحَ لهُم حقائقُها بالبرهانِ الذي لا يجوزُ فيهِ الخطأُ ، ويَنكشِفَ لهُمُ اتصافُ اللهِ تعالىٰ بها انكشافاً يجري في الوضوحِ والبيانِ مَجرى اليقينِ الحاصلِ للإنسانِ بصفاتِهِ الباطنةِ التي يُدرِكُها بمشاهدةِ باطنِهِ لا بإحساسِ ظاهرِهِ (١) ، وكم بينَ هاذا وبينَ الاعتقادِ المأخوذِ مِنَ الآباءِ والمُعلِّمينَ تقليداً والتصميمِ عليهِ وإن كانَ مقروناً بأدلَّةٍ جدليَّةٍ كلاميَّةِ !!

الحظُّ الثاني مِنْ حظوظِهِمُ: استعظامُهُم ما يَنكشِفُ لهُم مِنْ صفاتِ الجلالِ على وجهٍ يَنبعِثُ مِنَ الاستعظامِ شوقُهُم إلى الاتصافِ بما يُمكِنُهُم مِنْ تلكَ الصفاتِ ؛ ليَقرُبُوا بها مِنَ الحقِّ قُرْباً بالصِّفةِ لا بالمكانِ ، فيأخذوا مِنَ الاتصافِ بها شَبَها بالملائكةِ المُقرَّبينَ عندَ اللهِ تعالى .

⁽۱) ولذا قال الإمام الغزالي رحمه الله تعالى في « إحياء علوم الدين » (٣٦٧/١): (وإنما الكشف الحقيقي : هو صفة سرِّ القلب وباطنه) ، وقال أيضاً (٣٦٧/١): (فمن قال : إن الحقيقة تخالف الشريعة ، أو الباطن يناقض الظاهر . . فهو إلى الكفر أقرب منه إلى الإيمان) .

ولن يُتصوَّرَ أن يَمتلِئَ القلبُ باستعظامِ صفةٍ واستشرافِها إلَّا ويَتبعُهُ شوقٌ إلى تلكَ الصفاتِ ، وعشقٌ لذلكَ الكمالِ والجلالِ ، وعشقٌ لذلكَ الكمالِ والجلالِ ، وحِرْصٌ على التحلِّي بذلكَ الوصفِ _ إن كانَ ذلكَ ممكناً للمُستعظِمِ _ بكمالِهِ ، فإن لم يكنْ بكمالِهِ . . فينبعثُ الشوقُ إلى القَدْر الممكنِ منهُ لا محالةً .

ولا يخلو عن هلذا الشوقِ أحدٌ إلَّا لأحدِ أمرَينِ:

إمَّا لضَعفِ المعرفةِ واليقينِ بكونِ الوصفِ المعلومِ مِنْ أوصافِ الجلالِ والكمالِ .

وإمَّا لكونِ القلبِ مُمتلِئاً بشوقٍ آخَرَ مُستغرِقاً بهِ .

فالتلميذُ إذا شاهدَ كمالَ أستاذِهِ في العِلْمِ . . انبعثَ شوقُهُ إلى التشبُّهِ والاقتداءِ بهِ ، إلَّا إذا كانَ مملوءاً بالجُوعِ مثلاً ؛ فإنَّ استغراقَ باطنِهِ بشوقِ القُوتِ ربَّما يَمنعُ انبعاثَ شوقِ العِلْمِ ؛ ولهاذا ينبغي أن يكونَ الناظرُ في صفاتِ اللهِ تعالىٰ خالياً بقلبِهِ عن إرادةِ ما سوى اللهِ تعالىٰ ؛ فإنَّ المعرفةَ بَذْرُ الشَّوقِ ، وللكنْ مهما صادفَ قلباً خالياً عن حَسِيكةِ الشَّهَواتِ (١) ، فإن لم يكنْ خالياً . . لم يكنِ البَدْرُ مُنْجِحاً .

الحظَّ الثالثُ : السعيُ في اكتسابِ الممكنِ مِنْ تلكَ الصفاتِ ،

 ⁽١) الحسيكة : يقال : في صدره عليَّ حسيكة وحُساكة ؛ أي : ضغن وعداوة ، وهي هنا بمعنىٰ ما بقيت عُلْقته في النفس ؛ كالحَسَك بشأن الأمور الظاهرة الذي يعلق بالصوف ونحوه .

والتخلُّقُ بها ، والتحلِّي بمحاسنِها ، وبهِ يصيرُ العبدُ ربَّانيّاً ؛ أي : قريباً مِنَ الربِّ تعالىٰ ، وبهِ يصيرُ رفيقاً للملأ الأعلىٰ مِنَ الملائكةِ ؛ فإنَّهُم علىٰ بساطِ القُرْبِ ، فمَنْ ضربَ إلىٰ شِبْهِ مِنْ صفاتِهِم . . نالَ شيئاً مِنْ قُرْبِهِم بقَدْرِ ما نالَ مِنْ أوصافِهِمُ المُقرِّبةِ لهُم إلى الحقِّ جلَّ وعزَّ .

فإن قلت : طلبُ القُرْبِ مِنَ اللهِ تعالىٰ بالصفةِ أمرٌ غامضٌ تكادُ تشمئزُ القلوبُ عن قَبُولِهِ والتصديقِ بهِ ، فزِدْهُ شرحاً تُكسَرُ بهِ سَوْرةُ إِنكارِ المُنكِرينَ ؛ فإنَّ هاذا كالمُنكرِ عندَ الأكثرينَ إن لم تُكشَف حقيقتُهُ .

فأقولُ: لا يخفى عليكَ ولا على مَنْ تزحزحَ قليلاً عن درجةِ عوامِّ العلماءِ أنَّ الموجوداتِ منقسمةٌ إلى كاملةٍ وناقصةٍ ، والكاملُ أشرفُ مِنَ الناقص .

ومهما تفاوتَتْ درجاتُ الكمالِ واقتصرَ منتهى الكمالِ على واحدٍ حتَّىٰ لم يكنِ الكمالُ المطلقُ إلَّا لهُ ، ولم يكن للموجوداتِ الأُخرِ كمالٌ مُطلَقٌ ، بل كانَتْ لها كمالاتٌ متفاوتةٌ بالإضافةِ . . فأكملُها أقربُ _ لا محالة _ إلى الذي لهُ الكمالُ المطلقُ ؛ أعني : قرباً بالرتبةِ والدرجةِ ، لا بالمكانِ .

ثمَّ الموجوداتُ منقسمةٌ إلى حيَّةٍ وميِّتةٍ ، وتَعلَمُ أنَّ الحيَّ أكملُ

وأشرفُ مِنَ الميِّتِ ؛ فإنَّ درجاتِ الأحياءِ ثلاثُ درجاتٍ ؛ درجةُ الملائكةِ ، ودرجةُ الإِنْسِ ، ودرجةُ البهائم .

ثمَّ درجةُ البهائمِ أسفلَ في نفسِ الحياةِ التي بها شرفُها ؛ لأنَّ الحيَّ هوَ الدرَّاكُ الفعَّالُ ، وفي إدراكِ البهيمةِ نقصٌ ، وفي فعلِها نقصٌ .

أمَّا إدراكُها . . فنقصائهُ : أنَّهُ مقصورٌ على الحواسِ ، وإدراكُ الحسِ قاصرٌ ؛ فإنَّهُ لا يُدرِكُ الأشياءَ إلّا بمُماسَّةٍ أو بقربِ منهُ ، فالحسُّ معزولٌ عنِ الإدراكِ إن لم تكن مُماسَّةٌ ولا قُرْبٌ ؛ فإنَّ الذَّوقَ واللّمْسَ يحتاجانِ إلى المُماسَّةِ ، والسمعَ والبصرَ والشمَّ يحتاجون إلى المُماسَّةِ ، والسمعَ والبصرَ والشمَّ يحتاجون إلى القُرْبِ ، وكلُّ موجودٍ لا يُتصوَّرُ فيهِ المُماسَّةُ والقُرْبُ . . فالحِسُّ معزولٌ عن إدراكِهِ في الحالِ .

وأمَّا فعلُها . . فإنَّهُ مقصورٌ على مقتضى الشهوةِ والغضبِ ، لا باعثَ لها سواهُما ، وليسَ لها عقلٌ يدعو إلى أفعالٍ مخالفةٍ لمقتضى الشهوةِ والغضب .

وأمَّا المَلَكُ . . فدرجتُهُ أعلى الدَّرجاتِ ؛ لأنَّهُ عبارةٌ عن موجودٍ لا يُؤثِّرُ القُرْبُ والبُعْدُ في إدراكِهِ ، بل لا يَقتصِرُ إدراكُهُ على ما يُتصوَّرُ فيهِ القُرْبُ والبُعْدُ ؛ إذِ القُربُ والبعدُ يُتصوَّرُ على الأجسامِ ، والأجسامُ أخسُّ أقسامِ الموجوداتِ (١) ثمَّ هوَ مُقدَّسٌ عنِ الشهوةِ والأجسامُ أخسُّ أقسامِ الموجوداتِ (١) ثمَّ هوَ مُقدَّسٌ عنِ الشهوةِ

⁽١) قال الإمام الغزالي رحمه الله تعالى في « مشكاة الأنوار » (ص ٣٤) : (وأما الملائكة . . فإنهم من جملة عالم الملكوت ، عاكفون في حظيرة القدس ، ومنها يشرفون إلى العالم الأسفل) .

والغضبِ ، فليسَتْ أفعالُهُ بمقتضى الشهوةِ والغضبِ ، بل داعيهِ إلى الأفعالِ أمرٌ أجلُّ مِنَ الشهوةِ والغضبِ ؛ وهوَ طلبُ التقرُّبِ إلى اللهِ تعالىٰ .

وأمّا الإنسانُ.. فإنّ درجتَهُ مُتوسِطةٌ بينَ الدرجتينِ، وكأنّهُ مُركّبٌ مِنْ بهيميّةٍ ومَلَكيّةٍ ، والأغلبُ عليهِ في بدايةِ أمرِهِ البهيميّةُ ؛ إذ ليسَ لهُ مِنَ الإدراكِ أَوّلاً إلّا الحواسُّ التي يُحتاجُ في الإدراكِ بها إلى طلبِ القربِ مِنَ المحسوسِ بالسعيِ والحركةِ ، إلى أن يُشرِقَ عليهِ بالأَخَرَةِ نورُ العقلِ المُتصرّفِ في ملكوتِ السماواتِ والأرضِ مِنْ غيرِ حاجةٍ إلىٰ حركةٍ بالبدنِ وطلبِ قُرْبٍ أَوْ مماسّةٍ معَ المُدرَكِ بهِ ، بل يُدرِكُ الأمورَ المُقدَّسةَ عن قَبُولِ القُرْبِ والبعدِ بالمكانِ ، وكذا المستولي عليهِ أوّلاً شهوتُهُ وغضبُهُ ، وبحسَبِ مقتضاهُما انبعاثُهُ ، إلىٰ أن تظهرَ فيهِ الرغبةُ إلىٰ طلبِ الكمالِ ، والنظرِ للعاقبةِ ، وعصيانِ مقتضى الشهوةِ والغضب .

فإن غَلَبَ الشهوة والغضبَ حتَّىٰ ملكَهُما وضَعُفا عن تحريكِهِ وتسكينِهِ . . أُخذَ بذُلكَ شَبَها مِنَ الملائكةِ ، وكذُلكَ إذا فَطَمَ نفسهُ عنِ الجمودِ على الخيالاتِ والمحسوساتِ ، وأنِسَ بإدراكِ أمورٍ تَجِلُّ عن أن يَنالَها حِسُّ أو خيالٌ . . أُخذَ شَبَها آخَرَ مِنَ الملائكةِ ؛ فإنَّ خاصِّيَّة الحياةِ الإدراكُ والفعلُ ، وإليهِما يَتطرَّقُ النقصانُ والتوسُّطُ والكمالُ ، ومهما اقتدىٰ بالملائكةِ في هاتين

الخاصِّيَّتينِ . . كانَ أبعدَ مِنَ البهيمةِ ، وأقربَ مِنَ المَلَكِ ، والمَلَكُ قريبٌ مِنَ اللهِ تعالىٰ ، والقريبُ مِنَ القريبِ قريبٌ (١) .

نَإِن قَلَتَ : فظاهرُ هاذا الكلامِ يشيرُ إلى إثباتِ مشابهةٍ بينَ العبدِ وبينَ اللهِ تعالىٰ ؛ لأنَّهُ إذا تَخلَّقَ بأخلاقِهِ . . كانَ شَبَهاً لهُ ، ومعلومٌ شرعاً وعقلاً أنَّهُ تعالىٰ ليسَ كمثلِهِ شيءٌ ، وأنَّهُ لا يُشبِهُ شيءً ، فلا يُشبِهُ شيءٌ .

فأقولُ: مهما عرفتَ معنى المماثلةِ المنفيَّةِ عنِ اللهِ تعالىٰ.. عرفتَ أنَّهُ لا مثلَ لهُ ، فلا ينبغي أن يُظَنَّ أنَّ المشاركةَ في كلِّ وصفِ تُوجِبُ المماثلةَ.

أفترى أنَّ الضِّدَّينِ متماثلانِ وبينَهُما غايةُ البعدِ الذي لا يُتصوَّرُ أن يكونَ بُعْدٌ فوقَهُ وهما متشاركانِ في أوصافٍ كثيرةٍ ؟! إذِ السوادُ يُشارِكُ البياضَ في كونِهِ عَرَضاً ، وفي كونِهِ لوناً ، وفي كونِهِ مُدْرَكاً بشارِكُ البياضَ في كونِهِ عَرَضاً ، وفي كونِهِ لوناً ، وفي كونِهِ مُدْرَكاً بالبصرِ ، وأمورٍ أُخَرَ سواها ، أفترىٰ أنَّ مَنْ قالَ : إنَّ الله تعالىٰ موجودٌ لا في مَحَلٍ ، وإنَّهُ سميعٌ بصيرٌ عالِمٌ مُرِيدٌ مُتكلِّمٌ حيُّ قادرٌ فاعلٌ ، والإنسانُ أيضاً كذلكَ . . فقد شبَّه قائلُ هاذا إذاً وأثبتَ المثلَ ؟!

هيهاتَ !! ليسَ الأمرُ كذلكَ ، ولو كانَ الأمرُ كذلكَ . . لكانَ

⁽۱) انظر « إحياء علوم الدين » (٢٢/١ مـ ١١٧/٢) .

الخَلْقُ كلُّهُم مُشَبِّهَةً ؛ إذ لا أقلَّ مِنْ إثباتِ المشاركةِ في الوجودِ ، وهوَ مُوهِمٌ للمشابهةِ !!

بلِ المماثلة : عبارة عنِ المشاركةِ في النوعِ والماهيَّةِ ؛ فالفَرَسُ وإن كانَ بالغاً في الكِيَاسَةِ لا يكونُ مِثْلاً للإنسانِ ؛ لأنَّهُ مُخالِفٌ لهُ في النوعِ ، وإنَّما شابهَهُ بالكِيَاسَةِ التي هيَ عارضةٌ خارجةٌ عنِ الماهيَّةِ المُقوِّمةِ لذاتِ الإنسان .

وخاصِّيَّةُ الإللهيَّةِ: أنَّهُ الموجودُ الواجبُ الوجودِ بذاتِهِ ، الذي يُوجَدُ عنهُ كلُّ ما في الإمكانِ وجودُهُ على أحسنِ وجوهِ النظامِ والكمالِ ، وهاذه الخاصِّيَّةُ لا يُتصوَّرُ فيها مشاركةٌ ألبتةَ ، والمماثلةُ بها تَحصُلُ ؛ فكونُ العبدِ رحيماً صبوراً شكوراً لا يُوجِبُ المماثلةَ ككونِهِ سميعاً بصيراً عالماً قادراً حيًا فاعلاً .

بل أقولُ: الخاصِّيَّةُ الإللهيَّةُ ليسَتْ إلَّا للهِ تعالىٰ ، ولا يَعرِفُها إلَّا اللهُ تعالىٰ ، ولا يَعرِفُها إلَّا هوَ ومَنْ هوَ مثلُهُ ، وإذا لم يكنْ لهُ مِثْلٌ . . فلا يَعرِفُها غيرُهُ .

فإذاً ؛ الحقُّ ما قالَهُ الجنيدُ رحمَهُ اللهُ تعالى حيثُ قالَ : (لا يَعرِفُ اللهُ إِلَّا اللهُ) ، ولذلكَ لم يُعْطِ أجلَّ خلقِهِ إِلَّا اسماً حجَبَهُ بهِ فقالَ : ﴿ سَيِّجِ السَّمَ رَبِّكَ ٱلْأَقَالَ ۞ ﴾ .

فواللهِ ؛ ما عرفَ اللهَ غيرُ اللهِ في الدنيا والآخرةِ (١١).

⁽١) انظر « معارج القدس » (ص ١٨٠) ، قال الإمام القشيري رحمه الله تعالى في « لطائف -

وقيلَ لذي النونِ وقد أشرفَ على الموتِ: ماذا تشتهي ؟ فقالَ: (أَن أَعرفَهُ قبلَ أَن أَموتَ ولو بلحظةٍ) (١١).

وهاذا الآنَ يُشوِّشُ قلوبَ أكثرِ الضُّعفاءِ ، ويُوهِمُ عندَهُمُ القولَ بالنفيِ والتعطيلِ ؛ وذلكَ لعَجْزِهِم عن فَهْمِ مثلِ هاذا الكلامِ .

وأنا أقولُ: لو قالَ القائلُ: (أعرفُ الله) . . كانَ صادقاً ، ولو قالَ : (لا أعرفُ الله) . . كانَ صادقاً ، ومعلومٌ أنَّ النفيَ والإثباتَ لا يَصدُقانِ معاً ، بل يَتقاسمانِ الصدق والكذبَ ؛ فإن صَدَقَ النفيُ . . كَذَبَ الإثباتُ ، وبالعكس .

وللكنْ إذا اختلف وجهُ الكلامِ . . تُصُوِّرَ الصدقُ في القسمينِ ، وهوَ كما لو قالَ القائلُ لغيرِهِ : هل تَعرِفُ الصِّدِيقَ أبا بكر رضيَ اللهُ عنه ؟ فقالَ : (والصدِّيقُ ممَّنْ يُجهَلُ ولا يُعرَفُ ؟! ويُتصوَّرُ في العالَمِ مَنْ لا يَعرِفُهُ معَ ظهورِهِ واشتهارِهِ وانتشارِ اسمِهِ ؟! فهل على المنابرِ إلَّا حديثُهُ ؟! وهل في المساجدِ إلَّا ذكرُهُ ؟! وهل على الألسنةِ إلَّا ثناؤُهُ ووصفُهُ ؟!) . . لكانَ هلذا القائلُ صادقاً .

ولو قيلَ لآخَرَ: هل تَعرِفُهُ ؟ فقالَ: (ومَنْ أنا حتَّىٰ أعرفَ

[◄] الإشارات » (٧١٧/٣) : (أي : سبِّحْ ربك بمعرفة أسمائه ، واسبح بسرِّك في بحار علائه ، واستخرج من جواهر علوّه وسنائه ، ما ترصِّع به عقد مدحه وثنائه) ، وسيأتي عند الحديث عن استحالة إدراك ماهية الحق تعالىٰ بيانُ معنى الحجبِ بالاسم ، وأن غاية معرفة العبد أسماءُ الحقائق القديمة المقدّسة ، علىٰ تفاوت في ذلك . انظر (ص ١٠٥ - ١٠٦) .

⁽١) أورده الخركوشي رحمه الله تعالىٰ في « تهذيب الأسرار » (ص ٨٣٧) ، والإمام القشيري رحمه الله تعالىٰ في « الرسالة القشيرية » (ص ٦٢٨) .

الصِّدِيقَ ؟! هيهاتَ هيهاتَ !! لا يَعرِفُ الصِّدِيقَ سوى صِدِّيقٍ هوَ مثلُهُ أو فوقَهُ ، ومِنْ أينَ لي أن أدَّعيَ معرفتَهُ أو أطمعَ فيها ؟! وإنَّما مثلي يَسمَعُ صفتَهُ واسمَهُ ، فأمَّا أن يدَّعيَ معرفتَهُ . . فذلكَ مُحالٌ) . . فهذا أيضاً صدق ، ولهُ وجهٌ ، وهوَ أقربُ إلى التعظيمِ والاحترام .

وهلكذا ينبغي أن يُفهَمَ قولُ مَنْ قالَ : (أُعرِفُ اللهَ) ، وقولُ مَنْ قالَ : (لا أُعرِفُ اللهَ) .

بل لو عرضت خطاً منظوماً على عاقلٍ وقلت : هل تَعرِفُ كاتبَهُ ؟ فقالَ : لا . . صدق ، ولو قالَ : نعم ، كاتبُهُ هو الإنسانُ الحيُّ القادرُ السميعُ البصيرُ السليمُ اليدِ العالِمُ بصناعةِ الكتابةِ ، فإذا عرفتُ كلَّ هاذا منهُ فكيفَ لا أعرفُهُ . . فهاذا أيضاً صدق .

وللكنِ الأحقُّ والأصدقُ قولُهُ: لا أعرفُهُ ؛ فإنَّهُ بالحقيقة ما عرفَهُ ، وإنَّما عرفَ احتياجَ الخطِّ المنظومِ إلىٰ كاتبٍ حيِّ عالِمٍ قادرٍ سميعٍ بصيرٍ سليمِ اليدِ عالِمٍ بصناعةِ الكتابةِ ، ولم يعرفِ الكاتب نفسَهُ ؛ فكذلكَ الخَلْقُ كلُّهُم لم يَعرفُوا إلَّا احتياجَ هاذا العالَمِ المنظوم المُحْكَمِ إلىٰ صانع مُدبِّر حيّ عالِمٍ قادرٍ (١).

 ⁽١) وهانده الصفات الأربع هي التي يتوقّف عليها وجود العالم ، ولهاذا لم يذكر بقية السبع من السمع والكلام ؛ إذ الأصعُ أن دليلها نقلي .

وهـُـٰذهِ المعرفةُ لها طرفانِ :

أحدُهُما: يَتعلَّقُ بالعالَم ، ومعلومُهُ احتياجُهُ إلى مُدبِّرٍ .

والآخرُ: يَتعلَّقُ بِاللهِ تعالىٰ ، ومعلومُهُ أَسامٍ مُشتقَّةٌ مِنْ صفاتٍ غير داخلةٍ في حقيقةِ الذَّاتِ وماهيَّتِها (١).

فإنّا قد بيّنًا أنّه إذا أشارَ المشيرُ إلى شيءٍ وقالَ: ما هوَ؟ . . لم يكنْ ذكرُ الأسماءِ المُشتقّةِ جواباً أصلاً ، فلو أشارَ إلى شخصِ حيوانٍ فقالَ: ما هوَ؟ فقالَ: طويلٌ ، أو أبيضُ ، أو قصيرٌ ، أو أشارَ إلى ماءٍ فقالَ: ما هوَ؟ فقيلَ: إنّهُ باردٌ ، أو أشارَ إلى نارٍ ، فقالَ: ما هوَ؟ فقيلَ: إنّهُ باردٌ ، أو أشارَ إلى نارٍ ، فقالَ: ما هوَ؟ فقيلَ: حارٌ . . فكلُّ ذلكَ ليسَ بجوابٍ عنِ الماهيّةِ فقالَ: ما هوَ؟ فقيلَ: حارٌ . . فكلُّ ذلكَ ليسَ بجوابٍ عنِ الماهيّةِ البتةَ ، والمعرفةُ بالشيءِ هيَ معرفةُ حقيقتِهِ وماهيّتِهِ ، لا معرفةُ البسامي المُشتقّةِ لهُ ؛ فإنَّ قولَنا: (حارٌ) معناهُ: شيءٌ مُبهمٌ لهُ وصفُ الحرارةِ ، وكذلكَ قولُنا: (قادرٌ عالِمٌ) معناهُ: شيءٌ مُبهمٌ لهُ وصفُ القدرةِ والعِلْم.

فإن قلت : فقولُنا : (إنَّهُ الواجبُ الوجودِ الذي عنهُ وحدَهُ

⁽١) تُمرَّفُ ماهيةُ ذات واجب الوجود سبحانه باللوازم الجليَّة والآثار الظاهرة ؛ إذ تعريفها بذكر أجزائها محالٌ ؛ لأنه متعالِ سبحانه عن التركُّب ، ولذلك لما سأل فرعون عن ماهية رب العالمين كما في كتاب الله : ﴿ وَيَا رَبُّ الْتَكِينَ ﴿ ﴾ . . أجابه سيدنا موسىٰ علىٰ نبيِّنا وعليه الصلاة والسلام بكونه تعالىٰ رب السماوات والأرض ، ورب الناس أجمعين ، ورب المشرق والمغرب وما بينهما ، معرضاً عن حقيقة السؤال بـ (ما) ، وإنظر « مفاتيح الغيب » (٢٧/٢٤) ، وقال الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ في « مشكاة الأنوار » (ص ٥٦) : (لما قال فرعون لموسىٰ : ﴿ وَيَا رَبُّ التَكِينَ ﴿ وَالطالب لماهيته . . لم يُجِبُ إلا بتعريفه بأفعاله) .

يُوجَدُ كلُّ ما في الإمكانِ وجودُهُ) عبارةٌ عن حقيقتِهِ ، وقد عرفنا هاذا .

فأقولُ: هيهاتَ هيهاتَ !! فقولُنا: (واجبُ الوجودِ) عبارةٌ عنِ استغنائِهِ عنِ العلَّةِ والفاعلِ، وهاذا يَرجِعُ إلىٰ سَلْبِ السببِ عنهُ، وقولُنا: (يُوجَدُ عنهُ كلُّ موجودٍ) يَرجِعُ إلىٰ إضافةِ الأفعالِ إليهِ.

وإذا قيلَ لنا عن شيءٍ : ما هاذا الشيء ؟ فقلنا : (هوَ الفاعلُ) . . لم يكن جواباً ، لم يكن جواباً ، وإذا قلنا : (هوَ الذي لهُ عِلَّةٌ) . . لم يكن جواباً ، فكيف قولُنا : (هوَ الذي لا علَّةَ لهُ) ؟! لأنَّ كلَّ ذلكَ نبأٌ عن غيرِ ذاتِهِ ، وعن إضافةٍ لهُ إلىٰ ذاتِهِ إمَّا بنفيٍ أو إثباتٍ (١١) ، وكلُّ ذلكَ في أسماء وصفاتٍ وإضافاتٍ .

فإن قلتَ: فما السبيلُ إلى معرفتِهِ ؟

فأقولُ: لو قالَ لنا صبيٌّ أو عِنِّينٌ: ما السبيلُ إلى معرفةِ لَذَّةِ الوِقاعِ وإدراكِ حقيقتِهِ ؟ . . قلنا: ها هنا سبيلانِ :

أحدُهُما: أن نصفَهُ لكَ حتَّىٰ تَعرفَهُ.

والآخَرُ: أن تصبرَ حتَّىٰ تظهرَ فيكَ غريزةُ الشهوةِ ثمَّ تُباشِرَ الوِقاعَ حتَّىٰ تظهرَ فيكَ لَذَّةُ الوِقاع فتَعرِفَهُ .

⁽١) إذ الأول _ وهو الوجود الذاتي _ عائد إلى صفة القيام بالنفس ، وهي صفة نفيية (سلبية) في مفهومها ، والثاني _ وهو فعل كل ممكن _ عائد لصفة القدرة ، وهي صفة إثباتية (وجودية) ، وفي كلام الإمام تنبيه على معرفة الله بأفعاله وصفاته وتحجُّب ذاته .

وهاذا السبيلُ الثاني هوَ السبيلُ المُحقَّقُ المفضي إلى حقيقةِ المعرفةِ .

فأمّا الأوّلُ. فلا يُفضي إلّا إلى توهّم ونسبة للشيء ممّا لا يُشبِهُهُ ؛ إذ غايتُنا أن نُمثِلَ لَذَّة الوقاعِ عندَهُ بشيء مِنَ اللذَّاتِ التي يُدرِكُها العِنِينُ ؛ كلَذَّةِ الطعامِ الحُلْوِ مثلاً ، فنقولُ لهُ : أمّا تَعرِفُ أنَّ السُّكَرَ لذيذٌ ؟! فإنَّكَ تَجِدُ عندَ تناولِهِ حالةً طيبةً وتُحِسُّ في نفسِكَ راحةً ، قالَ : نعم ، قلنا : فالجِماعُ أيضاً كذلكَ ؛ أفترىٰ أنَّ هاذا يفهمُ حقيقةَ لذَّةِ الجماعِ كما هيَ حتَّىٰ يُنزَّلَ في معرفتِها منزلةَ مَنْ ذاقَ تلكَ اللذَّة وأدركها ؟!

هيهاتَ !! إنَّما غايةُ ذلكَ الوصفِ : إيهامٌ ، وتشبيهٌ خطأٌ ، وتفهيمُ مشاركةٍ في الاسم .

أمَّا الإيهامُ: فهوَ أنَّهُ يَتوهَّمُ أنَّ ذلكَ أمرٌ طيِّبٌ على الجملةِ.

وأمَّا التشبيهُ: فهوَ أنَّهُ يُشَبِّهُهُ بحلاوةِ السُّكَّرِ ، وهوَ خطأٌ ؛ إذ لا مناسبةَ بينَ حلاوةِ السُّكَّرِ ولَذَّةِ الوِقاعِ .

وأمَّا المشاركةُ في الاسمِ: فهوَ أنَّهُ يَعلَمُ أنَّهُ مُستحِقٌ أن يُسمَّىٰ لَذَّةً ، ومهما ظهرَتِ الشهوةُ وذاقَ . عَلِمَ قطعاً أنَّهُ لا يُشبِهُ حلاوةَ الشُّكّر ، وأنَّ ما كانَ تَوهَّمَهُ لم يكنْ على الوجهِ الذي تَوهَّمَهُ .

نعم ؛ يعلمُ أنَّ الذي كانَ قد سَمِعَ مِنِ اسمِهِ وصفتِهِ أنَّهُ لذيذٌ وطيّبٌ . . كانَ صادقاً ، بل كانَ أصدقَ عليهِ منهُ على حلاوةِ السُّكَر .

فكذلك لمعرفة اللهِ تعالى سبيلانِ : أحدُهُما : قاصرٌ ، والآخرُ : مسدودٌ .

أمَّا القاصرُ: فهوَ ذِكْرُ الأسماءِ والصفاتِ بطريقِ التشبيهِ ممَّا عَرَفنا مِنْ أَنفُسِنا ؛ فإنَّا لمَّا عَرَفنا أَنفُسَنا عالِمينَ وقادرِينَ أحياءً مُتكلِّمينَ ، ثمَّ سمعنا ذلكَ في أوصافِ اللهِ تعالىٰ أو عرفناهُ بالدليلِ . . فهِمْناهُ فهماً قاصراً كفهمِ العِنِّينِ لَذَّةَ الجِماعِ بما يُوصَفُ لهُ مِن لَذَّةِ السُّكَرِ ، بل حياتُنا وعلمُنا وقدرتُنا أبعدُ مِنْ حياةِ اللهِ تعالىٰ وعلمِهِ وقدرتِهِ مِنْ حلاوةِ السُّكَرِ مِنْ لَذَّةِ الجِماعِ ، بل لا مناسبةَ بينَ البُعْدَين (۱) .

وفائدةُ تعريفِ اللهِ تعالى بهاذهِ الأوصافِ أيضاً . . إيهامٌ وتشبيهٌ ومشاركةٌ في الاسمِ ، للكن يُقطَعُ التشبيهُ بأن يُقالَ : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ ومشاركةٌ في الاسمِ ، للكن يُقطعُ التشبيهُ بأن يُقالَ : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ ثَمَّةٌ ﴾ فهوَ حيٌ لا كالأحياءِ ، وقادرٌ لا كالقادِرينَ ؛ كما يُقالُ : الوقاعُ لذيذٌ كالسُّكِرِ ، للكنْ تلكَ اللذَّةُ لا تُشبِهُ هاذهِ اللذَّةَ ألبتةَ ، وللكنْ تُشارِكُها في الاسم .

⁽۱) تنبية لكون صفاته تعالى وأسمائه كلها من المتشابه على التحقيق ؛ بما فيها المعاني السبعة المشهورة ، والتي يرجع إليها كل وصف ثبوتي ، فمعرفتنا بها وادعاؤنا لفهمها إلى المجاز أقرب منها إلى الحقيقة ، وقد نقل تلميذ الإمام الغزالي رحمه الله تعالى ابن العربي المالكي في «الأمد الأقصى » (۲۱۸/۱) عن الإمام الغزالي رحمهما الله تعالى كلمة غابت بلفظها عن تصانيفه ، فهي من اللواتي يشافه بها ، فقال : (إنه لا سبيل إلى إطلاق لفظ على الحقيقة في أسماء الباري وصفاته ، وإنما ذلك كله مجاز ؛ فإن المعاني الإللهية تقصر عنها الأسماء الحادثة) ، وستأتى بزيادة تعليقاً (ص ٣٤٨) .

وكأنَّا إذا عَرَفنا أنَّ الله تعالىٰ حيٌّ عالِمٌ قادرٌ.. فلم نَعرِفْ إلَّا أنفسَنا ، ولم نَعرِفْهُ إلَّا بأنفسِنا ؛ إذِ الأصمُّ لا يُتصوَّرُ أن يَفهَمَ معنىٰ قولِنا : (إنَّ الله سميعٌ) ، ولا الأَكْمَهُ يَفهَمُ معنىٰ قولِنا : (إنَّه بصيرٌ) .

وكذلك إذا قال القائلُ: كيف يكونُ اللهُ تعالى عالِماً بالأشياءِ؟.. فنقولُ: كما تَعلَمُ أنتَ الأشياءَ، فإذا قالَ: كيف يكونُ قادراً؟.. فنقولُ: كما تَقدِرُ أنتَ ؛ فلا يُمكِنُهُ أن يَفهَمَ شيئاً إلَّا إذا كانَ فيهِ ما يُناسِبُهُ، فيَعلَمُ أوَّلاً ما هوَ مُتَّصفٌ بهِ، ثمَّ يَعلَمُ غيرَهُ بالمقايسةِ إليهِ.

فإن كانَ للهِ تعالى وصف وخاصِيَّة ليسَ فينا ما يُناسِبُهُ ويُشارِكُهُ ولو في الاسمِ ، ولو مشاركة حلاوة السُّكَّرِ لَذَّة الوقاعِ . . لم يُتصوَّرُ فهمُهُ ألبتة ، فما عَرَفَ أحدٌ إلَّا نفسَهُ ، ثمَّ قايسَ بينَ صفاتِ اللهِ نعالىٰ وبينَ صفاتِ نفسِهِ وتتعالىٰ صفاتُهُ عن أن تُشبِهَ صفاتِنا ، تعالىٰ وبينَ صفاتِ نفسِهِ وتتعالىٰ صفاتُهُ عن أن تُشبِهَ صفاتِنا ، فتكونُ هاذهِ معرفة قاصرة يَغلِبُ عليها الإيهامُ والتشبيهُ ، فينبغي أن يَقرُنَ بها المعرفة بنفي المشابهةِ أصلاً ، ويُبقِيَ أصلَ المناسبةِ مع المشاركةِ في الاسمِ (۱) .

وأمَّا السبيلُ الثاني المسدودُ: هوَ أَن يَنتظِرَ العبدُ أَن تَحصُلَ لهُ صفاتُ الربوبيَّةِ كلُّها ، حتَّىٰ يصيرَ ربّاً ؛ كما يَنتظِرُ الصبيُّ

⁽١) في غير (أ): (وبنفي أصل المناسبة) بدل (ويبقي أصلَ المناسبة).

أَنْ يَبِلُغَ فَيُدرِكَ تلكَ اللذَّةَ ، وهاذا السبيلُ مسدودٌ مُمتنِعٌ ؛ إذ يستحيلُ أن تَحصُلَ تلكَ الحقيقةُ لغيرِ اللهِ تعالىٰ ، وهاذا هوَ سبيلُ المعرفةِ المُحقَّقةِ لا غيرُ ، وهوَ مسدودٌ قطعاً إلَّا على اللهِ تعالىٰ .

فإذاً ؛ يستحيلُ أن يَعرِفَ اللهَ تعالىٰ بالحقيقةِ غيرُ اللهِ .

بل أقولُ: يستحيلُ أن يَعرِفَ النبيَّ إلَّا النبيُّ ، فأمَّا مَنْ لا نبوَّة لهُ . . فلا يَعرِفُ مِنَ النبوَّةِ إلَّا اسمَها ، وأنَّها خاصِّيَّةٌ موجودةٌ لإنسانِ بها يُفارِقُ مَنْ ليسَ نبيًّا ، وللكنْ لا يَعرِفُ ماهيَّةَ تلكَ الخاصِّيَّةِ إلَّا النبيُّ خاصَّةً ، فأمَّا مَنْ ليس بنبيٍّ . . فلا يَعرِفُها ألبتةَ ، ولا يفهمُها إلَّا بالتشبيهِ بصفاتِ نفسِهِ .

بل أزيدُ وأقولُ: لا يَعرِفُ أحدٌ حقيقةَ الموتِ وحقيقةَ الجنّةِ وحقيقةَ النارِ ، إلَّا بعدَ الموتِ ودخولِ الجنَّةِ أوِ النارِ ؛ لأنَّ الجنّة عبارةٌ عن أسبابٍ مُلِذَّةٍ ، ولو فرضنا شخصاً لم يُدرِكُ قطُّ لَذَّةً . . لم يُمكِنَّا أصلاً أن نُفَقِّمَهُ الجنَّةَ تفهيماً يُرغِّبُهُ في طلبِها ، والنارَ عبارةٌ عن أسبابٍ مُؤلِمةٍ ، ولو فرضنا شخصاً لمْ يُقاسِ قطُّ ألماً . . لم يُمكِنَّا أن نُفَقِّمَهُ النارَ ، فإذا قاساها . . فهمناها إليهِ بالتشبيهِ بأشدِ ما قاساه ؛ وهوَ ألمُ النارِ .

وكذلكَ إذا أدركَ شيئاً مِنَ اللذَّاتِ . . فغايتُنا أن نُفَهِّمَهُ الجنَّة بالتشبيهِ بأعظمِ ما نالَهُ مِنَ اللذَّاتِ ؛ وهي المَطعَمُ والمَنكَحُ والمَنظَرُ وما أشبه ذلك ، فإن كانَ في الجنَّةِ لَذَّةٌ مخالفةٌ لهاذهِ اللذَّاتِ . . فلا

سبيلَ إلىٰ تفهيمِهِ أصلاً إلَّا بالتشبيهِ بهاندهِ اللذَّاتِ ؛ كما ذكرنا في تشبيهِ لَذَّةِ الوِقاعِ بحلاوةِ السُّكَّرِ.

ولَذَّاتُ الجَنَّةِ أَبعدُ مِنْ كُلِّ لَذَّةٍ أُدركناها في الدُّنيا مِنْ لَذَّةِ الوِقاعِ عن لَذَّةِ السُّكَّرِ ، بلِ العبارةُ الصحيحةُ عنها : أنَّها ما لا عينٌ رأت ، ولا أُذُنَّ سمعَتْ ، ولا خطرَ على قلبِ بشرٍ ، فإن مثَّلناها بالأطعمةِ . . قلنا معَ ذلكَ : لا كهاذهِ الأطعمةِ ، وإن مثَّلناها بالوِقاعِ . . قلنا : لا كالوقاع المعهودِ في الدُّنيا .

فكيف يَتعجَّبُ المُتعجِّبُ مِنْ قولِنا: لم يُحصِّلْ مِنَ اللهِ تعالىٰ أهلُ الأرضِ والسماءِ إلَّا على الصفاتِ والأسماءِ ؟! ونحنُ نقولُ: لم يُحصِّلوا مِنَ الجنَّةِ إلَّا على الصفاتِ والأسماءِ ، وكذلكَ في كلِّ ما سمعَ الإنسانُ اسمَهُ وصفتَهُ وما ذاقَهُ ولا أدركَهُ ، ولا انتهىٰ إليهِ ولا اتَّصفَ بهِ .

فإن قلتَ : فما نهايةُ معرفةِ العارفينَ باللهِ تعالى ؟

فنقولُ: نهايةُ معرفةِ العارفينَ عجزُهُم عنِ المعرفةِ ، ومعرفتُهُم بالحقيقةِ هيَ أنَّهُم لا يَعرِفونَهُ ، وأنَّهُم لا يُمكِنُهُم ألبتةَ معرفتُهُ ، وأنَّهُ يستحيلُ أن يَعرِف الله تعالى المعرفة الحقيقيَّة المحيطة بكُنْهِ صفاتِ اللهِ تعالى . . . إلَّا اللهُ تعالى .

فإذا انكشفَ لهُم ذلكَ انكشافاً برهانيّاً كما ذكرناهُ . . فقد

عرفوه ؛ أي: بلغوا المنتهى الذي يُمكِنُ في حقِّ الخَلْقِ مِنْ معرفتهِ ، وهوَ الذي أشارَ إليهِ الصِّدِّيقُ الأكبرُ حيثُ قالَ: (العجزُ عن دَرَكِ الإدراكِ إدراكُ) (١) ، بل هوَ الذي عناهُ سيِّدُ البشرِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ حيثُ قالَ: « لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ ، أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَىٰ وسلَّمَ حيثُ قالَ: « لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ ، أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَىٰ نَفْسِكَ » (٢) ، ولم يُرِدْ بهِ أَنَّهُ عرفَ منهُ ما لا يُطاوِعُهُ لسانُهُ في العبارةِ عنهُ ، بل معناهُ: إنِّي لا أُحيطُ بمحامدِكَ وصفاتِ إلهيَّتِكَ ، وإنَّما أنت المحيطُ بهِ وحدَكَ .

فإذاً ؛ لا يحظى مخلوقٌ مِنْ ملاحظةِ حقيقةِ ذاتِهِ إلَّا بالحَيْرةِ والدَّهشةِ ، فأمَّا اتساعُ المعرفةِ . . فإنَّما يكونُ في معرفةِ أسمائِهِ وصفاتِهِ .

فإن قلت : فبماذا تتفاوتُ درجاتُ الملائكةِ والأنبياءِ والأولياءِ في معرفتِهِ إن كانَ لا يُتصوَّرُ معرفتُهُ ؟

فأقولُ: قد عرفتَ أنَّ للمعرفةِ سبيلينِ:

أحدُهُما: السبيلُ الحقيقيُّ ؛ وذلكَ مسدودٌ إلَّا في حتِّ اللهِ تعالىٰ ، فلا يَهتزُّ أحدٌ مِنَ الخَلْقِ لنَيلِهِ وإدراكِهِ . . إلَّا ردَّتْهُ سُبُحاتُ

⁽٢) رواه مسلم (٤٨٦) من حديث سيدتنا عائشة رضي الله عنها .

الجلالِ إلى الحَيْرةِ ، ولا يَشرَئِبُ أحدٌ لملاحظتِهِ . . إلَّا غطَّى الدَّهَشُ طَرْفَهُ .

وأمّا السبيلُ الثاني ـ وهو معرفةُ الصفاتِ والأسماءِ ـ : فذلك مفنوحٌ للخَلْقِ ، وفيهِ تَتفاوتُ مراتبُهُم ؛ فليسَ مَنْ يَعلَمُ أنّهُ تعالىٰ عالِمٌ قادرٌ على الجُمْلةِ . . كمَنْ شاهدَ عجائبَ آياتِهِ في ملكوتِ السماواتِ والأرضِ ، وخَلْقِ الأرواحِ والأجسادِ ، واطّلعَ علىٰ بدائعِ المملكةِ وغرائبِ الصَّنْعةِ مُمْعناً في التفصيلِ ، ومُستقصِياً دقائقَ الحكمةِ ، ومستوفياً لطائف التدبيرِ ، ومُتَّصِفاً بجميعِ الصفاتِ المَلكيَّةِ المُقرِّبةِ مِنَ اللهِ تعالىٰ ، نائلاً لتلكَ الصفاتِ نيلَ اتِّصافِ بها ، بل بينَهُما مِنَ البّوْنِ البعيدِ ما لا يكادُ يُحصىٰ ، وفي تفاصيلِ ذلكَ ومقاديرِهِ يَتفاوتُ الأنبياءُ والأولياءُ .

ولن يصلَ إلى فهمِكَ هذا إلَّا بمثالٍ ، وللهِ المثلُ الأعلى ، وللهِ المثلُ الأعلى ، ولك تَعلَمُ أنَّ العالِمَ التقيَّ الكاملَ مثلاً مثلَ الشافعيِ رحمَهُ اللهُ يَعرِفُهُ بوَّابُ دارهِ ويَعرِفُهُ المزنيُّ تلميذُهُ .

فالبوَّابُ يَعرِفُ أَنَّهُ عالِمٌ بالشَّرِعِ ، ومُصنِّفٌ فيهِ ، ومُرشِدٌ خَلْقَ اللهِ تعالىٰ إليهِ على الجُمْلةِ ، والمزنيُّ يَعرِفُهُ لا كمعرفةِ البوَّابِ ، بل يَعرِفُهُ معرفةً محيطةً بتفاصيلِ صفاتِهِ ومعلوماتِهِ .

بلِ العالِمُ الذي يُحسِنُ عشرةَ أنواعٍ مِنَ العلومِ لا يَعرِفُهُ بالحقيقةِ تلميذُهُ الذي لم يُحصِّلْ إلَّا نوعاً واحداً ، فضلاً عن خادمِهِ الذي

لم يُحصِّلْ شيئاً مِنْ علومِهِ ، بلِ الذي حَصَّلَ علماً واحداً فإنَّما عَرَفَ على التحقيقِ عُشرَهُ إن ساواهُ في ذلكَ العِلْمِ حتَّىٰ لم يَقصُرُ عنهُ ، فإن قَصَرَ عنهُ . . فليسَ يَعرِفُ بالحقيقةِ ما قَصَرَ عنهُ إلَّا بالاسمِ وإبهامِ الجملةِ ؛ وهوَ أنَّهُ يَعرِفُ أنَّهُ يَعلَمُ شيئاً سوىٰ ما عَلِمَهُ .

فكذلك فافهم تفاوت الخَلْقِ في معرفةِ اللهِ تعالى ؛ فبقَدْرِ ما انكشف لهُم مِنْ معلوماتِ اللهِ تعالىٰ ، وعجائبِ مقدوراتِهِ ، وبديعِ آياتِهِ في الدُّنيا والآخرةِ ، والمُلْكِ والملكوتِ . . تزدادُ معرفتُهُم باللهِ ، وتَقرُبُ معرفتُهُم مِنْ معرفةِ الحقيقةِ .

فإن قلتَ : فإذا لم يَعرِفوا حقيقةَ الذاتِ واستحالَ معرفتُها . . فهل عرفوا الأسماءَ والصفاتِ معرفةً تامَّةً حقيقيَّةً ؟

فأقولُ: هيهاتَ !! ذاكَ أيضاً لا يَعرِفُها بالكمالِ والحقيقةِ إلَّا اللهُ تعالىٰ ؛ لأنَّا إذا علِمنا ذاتاً عالِمةً . . فقد علِمنا شيئاً مُبهَماً لا ندري حقيقتَهُ ، للكنْ ندري أنَّ لهُ صفةَ العِلْمِ ؛ فإنْ كانَتْ صفةُ العِلْمِ معلومةً لنا حقيقةً . . كانَ عِلمُنا بأنَّهُ عالِمٌ عِلماً تامّاً بحقيقةِ هلذهِ الصفةِ ، وإلّا . . فلا .

ولا يَعرِفُ أحدٌ حقيقةَ عِلْمِ اللهِ تعالىٰ إلَّا مَنْ لهُ مِثْلُ علمِهِ ، وليسَ ذلكَ إلَّا لهُ ، ولا يَعرفُهُ سواهُ تعالىٰ وتَقدَّسَ ، وإنَّما يَعرفُهُ

غيرُهُ بالتشبيهِ بعِلْمِ نفسِهِ كما أوردناهُ مِنْ مثالِ التشبيهِ بالسُّكَرِ (١)، وعِلْمُ اللهِ تعالى لا يُشبِهُ عِلْمَ الخَلْقِ ألبتة ، فلا تكونُ معرفةُ الخَلْقِ بهِ معرفةً تامَّةً حقيقيَّةً ، بل إبهاميَّةً تشبيهيَّةً .

ولا تَتعجَّبَنَّ مِنْ هلذا ؛ فإنِّي أقولُ : لا يَعرِفُ السَّاحرَ إلَّا السَّاحرُ نفسهُ أو ساحرٌ مثلُهُ أو فوقَهُ ، فأمًّا مَنْ لا يَعرِفُ السِّحْرَ وماهيَّتهُ وحقيقتَهُ . . فلا يَعرِفُ مِنَ السَّاحرِ إلَّا اسمَهُ ، ويَعرِفُ أنَّ لهُ عِلماً وخاصِّيَّةً لا يدري ما ذلكَ العِلْمُ ؛ إذ لا يدري معلومَهُ ، ولا يدري ما تلكَ الخاصِّيَّةُ .

نعم ؛ يدري أنَّ تلكَ الخاصِّيَّةَ وإن كانَتْ مُبهَمةً فهيَ مِنْ جنسِ العلومِ ، وثمرتُها تغييرُ القلوبِ ، وتبديلُ أوصافِ الأعيانِ ، والتفريقُ بينَ الأزواج ، وهاذا بمَعزِلِ عن معرفةِ حقيقةِ السِّحرِ .

ومَنْ لم يَعرِفْ حقيقةَ السِّحرِ ، لا يَعرِفُ حقيقةَ السَّاحرِ ؛ لأنَّ السَّم مُشتقٌ السَّاحرَ مَنْ لهُ خاصِّيَّةُ السِّحرِ ، وحاصلُ اسمِ السَّاحرِ أنَّهُ اسمٌ مُشتقٌ مِنْ صفةٍ ؛ تلكَ الصفةُ إن كانَتْ مجهولةً . . فهوَ مجهولٌ ، وإن كانَتْ معلومةً . . فهوَ معلومٌ ، والمعلومُ مِنَ السِّحرِ لغيرِ السَّاحرِ . . وصف عامٌ بعيدٌ عنِ الماهيَّةِ ؛ وهوَ أنَّهُ مِنْ جنسِ العلومِ ، وأنَّ اسمَ العلوم ينظلِقُ عليهِ .

فكذلكَ الحاصلُ عندَنا مِنْ قدرةِ اللهِ تعالىٰ أنَّهُ وَصْفٌ ثمرتُهُ

⁽١) تقدَّم قريباً (ص ١٠١).

وأثرُهُ وجودُ الأشياءِ ، ويَنطلِقُ عليهِ اسمُ القدرةِ ؛ لأنَّهُ يناسبُ قدرتَنا مناسبةَ لَذَّةِ الوِقاعِ لذَّةَ السُّكَّرِ ، وهنذا كلُّهُ بمَعزِلٍ عن حقيقةِ تلكَ القدرةِ .

نعم ؛ كلَّما ازدادَ العبدُ إحاطةً بتفاصيلِ المقدوراتِ ، وعجائبِ الصنعِ في ملكوتِ الأرضِ والسماواتِ . . كانَ حظُّهُ مِنْ معرفةِ صفةِ القدرةِ أوفرَ ؛ لأنَّ الثمرةَ تدلُّ على المَثمَرِ ؛ كما أنَّهُ كلَّما ازدادَ التلميذُ إحاطةً بتفاصيلِ علومِ الأستاذِ وتصانيفِهِ . . كانتُ معرفتُهُ لهُ أكملَ ، واستعظامُهُ لهُ أتمَّ .

فإلى هاذا يَرجِعُ تفاوتُ معرفةِ العارفينَ ، ويَتطرَّقُ إليهِ تفاوتٌ لا يَتناهىٰ ؛ لأنَّ ما لا يَقدِرُ الآدميُّ على معرفتِهِ مِنْ معلوماتِ اللهِ تعالىٰ . . لا نهاية له ، وما يَقدِرُ عليهِ أيضاً . . لا نهاية له وإن كانَ ما يَدخُلُ منهُ في الوجودِ متناهياً ، وللكنَّ مقدورَ الآدميِّ مِنَ العلومِ لا نهاية له .

نعم ؛ الخارجُ إلى الوجودِ متفاوتٌ في الكثرةِ والقِلَّةِ ، وبهِ يظهرُ تفاوتُ الناسِ في المعرفةِ ، وهوَ كالتفاوتِ بينَهُم في القدرةِ الحاصلةِ لهُم بالغنى بالمالِ ، فمِنْ واحدٍ يملكُ الدانقَ والدرهمَ ، ومِنْ آخَرَ يملكُ آلافاً ؛ فكذا العلومُ ؛ فإنَّ التفاوتَ في العلومِ أكثرُ وأعظمُ ؛ لأنَّ المعلوماتِ لا نهايةَ لها ، وأعيانُ الأموالِ أجسامٌ ، والأجسامُ متناهيةٌ لا يُتصوَّرُ أن تنتفى النهايةُ عنها .

فإذاً ؟ قد عرفتَ كيفَ يَتفاوتُ الخَلْقُ في بحارِ معرفةِ اللهِ

تعالى ، وأنَّ ذٰلكَ لا نهاية له ، وعرفتَ أنَّ مَنْ قالَ : (لا يَعرِفُ اللهُ إِلَّا اللهُ) . . فقد صدق ، وأنَّ مَنْ قالَ : (لا أعرفُ إلَّا اللهُ) . . فقد صدق أيضاً ؛ فإنَّهُ ليسَ في الوجودِ إلَّا اللهُ وأفعالُهُ (١) ، فإذا نظرَ إلىٰ أفعالِهِ مِنْ حيثُ إنَّها أفعالُهُ ، وكانَ مقصورَ النظرِ عليها ، ولم يرَها مِنْ حيثُ هي سماءٌ وأرضٌ وشجرٌ ، بل مِنْ حيثُ إنَّها صنعُهُ ، فلم يُجاوِزْ معرفة حضرةِ الربوبيَّةِ . . فيمكنُهُ أن يقولَ : ما أعرفُ إلَّا الله ، وما أرى إلَّا الله .

ولو تُصُوِّرَ شخصٌ لا يرى إلَّا الشمسَ ونورَها المُنتشِرَ في الآفاقِ . . لصحَّ منهُ أن يقولَ : ما أرى إلَّا الشمسَ ؛ فإنَّ النورَ الفائضَ منها هوَ مِنْ جملتِها ليسَ خارجاً منها ، وكلُّ ما في الوجودِ نورٌ مِنْ أنوارِ القدرةِ الأزليَّةِ وأثرٌ مِنْ آثارِها ، وكما أنَّ الشمسَ يَنبوعُ النورِ الفائضِ على كلِّ مستنير . . فكذلكَ المعنى الذي قصرَتِ العبارةُ عنهُ فعُبِّرَ عنهُ بالقدرةِ الأزليَّةِ للضرورةِ هوَ يَنبوعُ الوجودِ الفائضِ على كلِّ موجودٍ ، فليسَ في الوجودِ إلَّا اللهُ تعالىٰ ، فيجوزُ أن على كلِّ موجودٍ ، فليسَ في الوجودِ إلَّا اللهُ تعالىٰ ، فيجوزُ أن يقولَ العارفُ : (لا أعرفُ إلَّا اللهُ) (٢) .

⁽۱) هذذه العبارة دائرة في كتب المرحلة الأخيرة من حياة الإمام الغزالي رحمه الله تعالى ؛ ك « إحياء علوم الدين » ، و « مشكاة الأنوار » ، و « جواهر القرآن » ، و « المستصفى » الذي أَلِف بعد « المقصد الأسنى » وهو كتاب أصول ، بل في خاتمة تآليفه « إلجام العوام » (ص ١٠٠) حيث قال فيه : (للكن ينبغي أن يعلم أن الحضرة الإللهية محيطة بكل ما في الوجود ؛ إذ ليس في الوجود إلا الله تعالى وأفعاله) ، وكذا في « معارج القدس » إن صحت نسبته له ، وهذا له دلالة ذات شأن في صبغ هذه المرحلة بالمعرفة الشهودية وما هو أرفع منها .

⁽٢) قال الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ في ¤ مشكاة الأنوار » (ص ٤٠) : (ولكل شيء وجهان : ◄

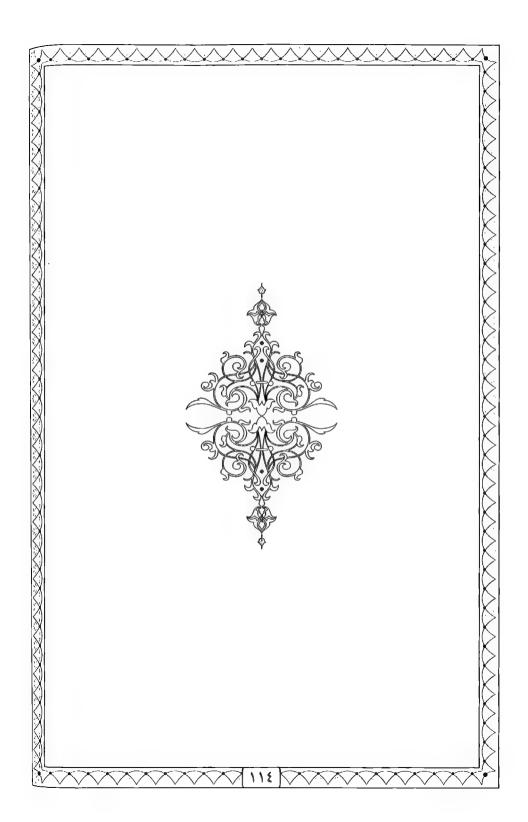
ومِنَ العجائبِ أَن يقولَ : (لا أعرفُ الله) ويكونَ صادقاً ، ويقولَ : (لا أعرفُ إلّا الله) ويكونَ صادقاً !! وللكنْ ذلك بوجهٍ ، وهاذا بوجهٍ ، ولو كُذِّبَتِ المتناقضاتُ إذا اختلفَتْ وجوهُ الاعتباراتِ . . لَمَا صدقَ قولُهُ تعالىٰ : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَا عَنْ الله وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَا عَنْ الله وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَا عَنْ الله وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَا الله وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَا الله وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَا الله وَمَا رَمَيْ لَا لله وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَا الله وَمَا رَمَيْ إِلَى الربِ تعالىٰ بالثاني ؛ فلا الله العبدِ بأحدِهِما ، ومنسوبٌ إلى الربِ تعالىٰ بالثاني ؛ فلا تناقضَ فيهِ .

ولنقبض ها هنا عَنانَ البيانِ ؛ فقد خُضنا لُجَّةَ بحرٍ لا ساحلَ لهُ ، وأمثالُ هاذهِ الأسرارِ لا ينبغي أن تُبتذَلَ بإيداعِ الكتبِ ، وإذ جاءَ هاذا عَرَضاً غيرَ مقصودٍ . . فلنكُفَّ عنهُ ، ولنَرجِعْ إلىٰ شرحِ معاني أسماءِ اللهِ تعالى الحسنىٰ على التفصيل .

* * *

 [◄] وجه إلىٰ نفسه ، ووجه إلىٰ ربه ؛ فهو باعتبار وجه نفسه عدمٌ ، وباعتبار وجه الله تعالىٰ موجودٌ ؛
 فإذا لا موجود إلا الله تعالىٰ ووجهه) .

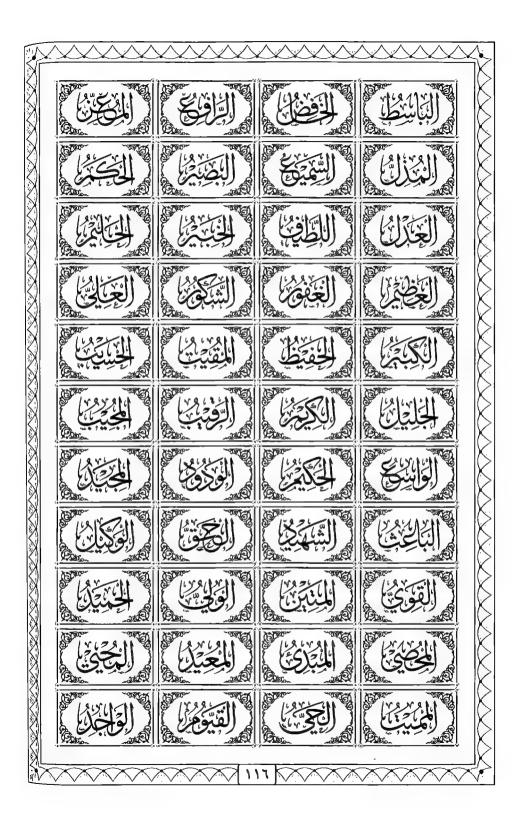
الفن الثّاني من الكتاب في المقساصد والغاياست دنيه فصولٌ ثلاثة

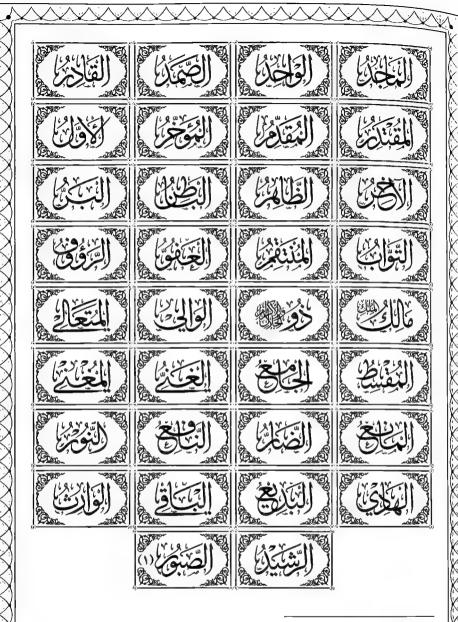


الفصل الأوّل في شرح معاني ُ اسسماء الله تعالى التّسعة والتّسعين

وهيَ التي يَشتمِلُ عليها روايةُ أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنهُ إذ قالَ: قالَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ: « إِنَّ لِللهِ تَعَالَىٰ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ ٱسْماً ؛ مِئةً إِلَّا وَاحِداً ، مَنْ أَحْصَاهَا . . ذَخَلَ ٱلْجَنَّةَ:







(۱) رواه الترمذي (٣٥٠٧) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً بتمامه ، قال الإمام الترمذي عقب روايته : (هلذا حديث غريب ، حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح ، ولا نعرفه إلا من حديث صفوان بن صالح ، وهو ثقة عند أهل الحديث ، وقد رُوي هلذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا نعلم في كثير شيء من الروايات له إسناد صحيح ذكر الأسماء إلا في هلذا الحديث . . .) .

وأمَّا قولُهُ :



فهوَ اسمٌ للموجودِ الحقِّ ، الجامعِ لصفاتِ الإللهيَّةِ ، المنعوتِ بنعوتِ الرَّبوبيَّةِ ، المُتفرِّدِ بالوجودِ الحقيقيِّ ؛ فإنَّ كلَّ موجودٍ سواهُ غيرُ مُستحِقٍ للوجودِ بذاتِهِ ، وإنَّما استفادَ الوجودَ منهُ ، فهوَ مِنْ حيثُ ذاتُهُ هالكٌ ، ومِنَ الجهةِ التي تليهِ موجودٌ ، فكلُّ موجودٍ هالكٌ إلَّا وجهة (١٠).

والأشبه : أنَّه جار في الدَّلالةِ على هاذا المعنى مَجرى أسماء الأعلام ، وكلُّ ما ذُكِرَ في اشتقاقِهِ وتصريفِهِ تعسُّفٌ وتكلُّفٌ .

فكافكافكا

[في الاسم الأعظم]

اعلم : أنَّ هذا الاسمَ أعظمُ الأسماءِ التسعةِ والتسعينَ ؛ لأنَّهُ دالٌ على الذاتِ الجامعةِ لصفاتِ الإلهيَّةِ كلِّها ، حتَّىٰ لا يَشِذُ منها شيءٌ واحدٌ ، وسائرُ الأسماءِ لا يدلُّ آحادُها إلَّا علىٰ آحادِ المعاني ؛ مِنْ علم أو قدرةٍ أو فعلِ أو غيرِهِ .

⁽١) انظر بيان اسم الله تعالى (الحق) وما قيل فيه وعلِّق عليه (ص ٢٤٧) .

ولأنَّهُ أخصُّ الأسماءِ ؛ إذ لا يُطلِقُهُ أحدٌ على غيرِهِ لا حقيقةً ولا مجازاً ، وسائرُ الأسماءِ قد يُسمَّىٰ بها غيرُهُ ؛ كالقادرِ والعظيمِ والرَّحيم وغيرِهِ .

فلهاذَينِ الوجهَينِ: يُشبِهُ أن يكونَ هاذا الاسمُ هوَ أعظمَ الأسماءِ.

ڔٛٷؽٙۼڹٛ

[في أنَّ اسمَ الجلالةِ خاصٌّ بالذاتِ الإللهيَّةِ]

معاني سائر الأسماء يُتصوَّرُ أن يَتَّصفَ العبدُ بشيءٍ منها ، حتَّىٰ يَنطلِقَ عليهِ الاسمُ ؛ كالرَّحيمِ والعليمِ والحليمِ والصَّبورِ والشَّكورِ وغيرِهِ ، وإن كانَ إطلاقُ الاسمِ عليهِ على وجهٍ آخَرَ يباينُ إطلاقَهُ على اللهِ تعالىٰ .

وأمّا معنى هاذا الاسمِ . . فخاصٌّ خصوصاً لا يُتصوَّرُ فيهِ مشاركةٌ لا بالمجازِ ولا بالحقيقةِ ، ولأجلِ هاذا الخصوصِ يُوصَفُ سائرُ الأسماءِ بأنّهُ اسمُ اللهِ تعالىٰ ، ويُعرَفُ بالإضافةِ إليهِ ، فيُقالُ : (الصَّبورُ والشَّكورُ والمَلِكُ والجَبَّارُ . . مِنْ أسماءِ اللهِ نعالىٰ) ، ولا يُقالُ : (اللهُ مِنْ أسماءِ الصَّبورِ) لأنَّ ذلكَ مِنْ حيثُ هوَ أدلُّ علىٰ كُنْهِ المعاني الإلهيَّةِ وأخصُّ بها ، وكانَ أشهرَ وأظهرَ ؛ فاستُغنِيَ عنِ التعريفِ بغيرِهِ ، وغيرُهُ عُرفَ بالإضافةِ وأظهرَ ؛ فاستُغنِيَ عنِ التعريفِ بغيرِهِ ، وغيرُهُ عُرفَ بالإضافةِ اليهِ .

عَلَيْكِنُهُ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ الجلالةِ]

ينبغي أن يكونَ حظُّ العبدِ مِنْ هلذا الاسمِ التألَّه ؛ وأعني بهِ : أن يكونَ مُستغرِقَ القلبِ والهِمَّةِ باللهِ تعالىٰ ، ولا يرىٰ غيرَهُ ، ولا يَلنهِ تعالىٰ ، ولا يرخ ولا يَلنهُ عَالَىٰ ، ولا يرجوَ ولا يَخافَ إلَّا إيَّاهُ .

وكيفَ لا يكونُ كذلكَ وقد فُهِمَ مِنْ هاذا الاسمِ أنَّهُ الموجودُ الحقيقيُّ الحقيقيةِ الحقيقةِ الحقيقةُ الحقيقةِ الحقيقةِ الحقيقةِ الحقيقةِ الحقيقةِ الحقيقةِ الحقيقةِ الحقيقةُ الحقيقةُ

فيرىٰ أُوَّلاً نفسَهُ أُوَّلَ باطلٍ وهالكِ كما رآهُ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ حيثُ قالَ : « أَصْدَقُ شِعْرٍ قَالَهُ شَاعِرٌ قَوْلُ لَبِيدٍ : أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا ٱللهَ بَاطِلٌ » (١٠) .

* * *

⁽۱) رواه البخاري (٣٨٤١)، ومسلم (٢٢٥٦) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه: « أَصْدَقُ بَيْتٍ »، والبيت بتمامه كما في « ديوانه » (ص ١٣٢) وهو من الطويل:

الله كُلُ شيءٍ ما خَلَا الله باطلُ وكللُ نعيم لا محالة زائلُ



اسمانِ مُشتقًانِ مِنَ الرحمةِ ، والرحمةُ تستدعي مرحوماً ، ولا مرحومَ إلّا وهوَ محتاجٌ .

والذي تنقضي بسبِيهِ حاجةُ المحتاجِ مِنْ غيرِ قصدٍ وإرادةٍ وعنايةٍ بالمحتاج . . لا يُسمَّىٰ رحيماً .

والذي يريدُ قضاءَ حاجةِ المحتاجِ ولا يقضيها ؛ فإن كانَ قادراً على قضائِها . . لوَفَّىٰ بها ، على قضائِها . . لا يُسمَّىٰ رحيماً ؛ إذ لو تمَّتِ الإرادةُ . . لوَفَّىٰ بها ، وإن كانَ عاجزاً . . فقد يُسمَّىٰ رحيماً باعتبارِ ما اعتورَهُ مِنَ الرحمةِ والرقَّةِ ، ولكنَّهُ ناقصٌ .

وإنَّما الرحمةُ التامَّةُ إفاضةُ الخيرِ على المحتاجينَ وإرادتُهُ لهُم عنايةً بهِم ، والرحمةُ العامَّةُ هيَ التي تتناولُ المُستجِقَّ وغيرَ المُستجِقِّ .

ورحمةُ اللهِ تعالىٰ تامَّةٌ وعامَّةٌ :

أمَّا تمامُها . . فمِنْ حيثُ إنَّهُ أرادَ قضاءَ حاجاتِ المحتاجينَ وقضاها .

وأمَّا عمومُها . . فمِنْ حيثُ إنَّهُ شملَ المُستحِقَ وغيرَ المُستحِقِ وغيرَ المُستحِقِ وعمَّ الدنيا والآخرة ، وتناولَ الضروراتِ والحاجاتِ

والمزايا الخارجةَ عنها ؛ فهوَ الرحيمُ المُطلَقُ حقًّا (١).

ڔٛٷؽٙۼؙڐؙ

[في بيانِ كمالِ رحمةِ اللهِ تعالىٰ وتنزُّهِها عنِ النقصِ] الرحمةُ لا تخلو عن رقَّةٍ مُؤلِمةٍ تعتري الرحيمَ فتُحرِّكُهُ إلىٰ قضاءِ حاجةِ المرحومِ ، والربُّ تعالىٰ مُنزَّهٌ عنها ، فلعلَّكَ تظنُّ أنَّ ذلكَ نقصانٌ في معنى الرحمةِ .

فاعلمْ: أنَّ ذالكَ كمالٌ وليسَ بنقصانٍ في معنى الرحمة .

أمَّا أنَّهُ ليسَ بنقصانٍ: فمِنْ حيثُ إنَّ كمالَ الرحمةِ بكمالِ ثمرتِها، ومهما قُضِيَتْ حاجةُ المحتاجِ بكمالِها.. لم يكنْ للمرحومِ حظٌّ في تألُّمِ الراحمِ وتفجُّعِهِ، وإنَّما تألُّمُ الراحمِ لضَعفِ نفسِهِ ونقصانِها، ولا يزيدُ ضَعفُها في غَرَضِ المحتاجِ شيئاً بعدَ أن قضى كمالَ حاجتِهِ.

وأمَّا أنَّهُ كمالٌ في معنى الرحمةِ: فهوَ أنَّ الرحيمَ عن رقَّةٍ وتألُّم يكادُ يَقصِدُ بفعلِهِ دفعَ ألمِ الرِّقّةِ عن نفسِهِ، فيكونُ قد نظرَ لنفسِهِ وسعىٰ في غَرَضِ نفسِهِ، وذلكَ يَنقُصُ عن كمالِ معنى الرحمةِ، بل كمالُ الرحمةِ أن يكونَ نظرُهُ إلى المرحومِ الأجلِ المرحومِ، الأجلِ الاستراحةِ مِنْ ألم الرِّقّةِ.

⁽١) قال المبرد : الرحمة من زيد رقَّةٌ وتحنُّنٌ ، والله عزَّ وجلَّ يَجِلُّ عنها . انتهى من هامش (ب).

فكائلة

[فيما اختصَّ بهِ (الرحمانُ) عن (الرحيم)]

الرحمانُ أَخَصُّ مِنَ الرحيمِ ، ولذلك لا يُسمَّىٰ بهِ غيرُ اللهِ تعالىٰ ، والرحيمُ قد يُطلَقُ على غيرِهِ ، فهوَ مِنْ هاذا الوجهِ قريبٌ مِنِ اسمِ اللهِ تعالى الجاري مَجرى العَلَمِ وإن كانَ هاذا مُشتقًا مِنَ الرحمةِ قطعاً ؛ ولذلكَ جمعَ اللهُ تعالىٰ بينَهُما فقالَ : ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ اللهَ أَو ادْعُواْ اللهَ وَادْعُواْ اللهَ عَالَىٰ بينَهُما فقالَ : ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ اللهَ أَو ادْعُواْ اللهَ عَالَىٰ بينَهُما فقالَ : ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ اللهَ الْمُسْمَاةُ الْمُسْتَىٰ اللهُ عَلَىٰ اللهُ اللهُ المُسْتَىٰ اللهُ عَلَىٰ اللهُ اللهُ عَلَىٰ اللهُ اللهُ

فيلزمُ مِنْ هاذا الوجهِ ومِنْ حيثُ منعنا الترادفَ في الأسماءِ المحصاةِ (۱): أن يُفرَّقَ بينَ معنى الاسمَينِ ؛ فبالحريِّ أن يكونَ المحصاةِ ومِنَ الرحمانِ نوعاً مِنَ الرحمةِ هيَ أبعدُ مِنْ مقدوراتِ العبادِ ؛ وهيَ ما يَتعلَّقُ بالسعادةِ الأُخرويَّةِ ، والرحمانُ : هوَ العَطوفُ علىٰ عبادِهِ بالإيجادِ أوَّلاً .

والهداية إلى الإيمانِ وأسبابِ السعادةِ ثانياً.

والسعادةِ في الآخرةِ ثالثاً .

والإنعام في النظرِ إلى وجهِهِ الكريم رابعاً .

ڠؙڋڹڹڹ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمَي (الرحمانِ) و(الرحيمِ)] حظُّ العبدِ مِنِ اسم الرحمانِ: أن يرحمَ عبادَ اللهِ الغافلينَ ؛

⁽۱) كما تقدم (ص ۸۱) .

فيَصرِفَهُم عن طريقِ الغفلةِ إلى اللهِ تعالى بالوعظِ والنصحِ ، وبطريقِ اللطفِ دونَ العنفِ ، وأن ينظرَ إلى العُصاةِ بعينِ الرحمةِ لا بعينِ الإزراءِ ، وأن تكونَ كلُّ معصيةٍ تجري في العالم كمصيبةٍ لهُ في نفسِهِ ، فلا يألو جَهداً في إزالتِها بقَدْرِ وسعِهِ ؛ رحمةً لذلكَ العاصي أن يَتعرَّضَ لسَخَطِ اللهِ تعالىٰ ، ويَستحِقَّ البعدَ مِنْ جِوارِهِ .

وحظُّهُ مِنِ اسمِ الرحيمِ: ألَّا يَدَعَ فاقةً لمحتاجٍ إلَّا سدَّها بقَدْرِ طاقتِهِ ، ولا يَترُكَ فقيراً في جِوارِهِ وبلدِهِ إلَّا ويقومُ بتعهُّدِهِ ودفعِ فقرِهِ ؛ إمَّا بمالِهِ ، أو جاهِهِ ، أو السعي في حقّهِ بالشفاعةِ إلى غيرِهِ ، فإن عَجزَ عن جميعِ ذلكَ . . فيعينُهُ بالدعاءِ لهُ ، وإظهارِ الحزنِ بسببِ حاجتِهِ ؛ رقَّةً عليهِ وعطفاً ، حتَّىٰ كأنَّهُ مُساهِمٌ لهُ في ضُرِّهِ وحاجتِهِ .

٩

[كيفَ يكونُ رحيماً معَ وجودِ المعذبينَ والمبتلَينَ ؟!]
لعلَّكَ تقولُ: ما معنىٰ كونِهِ تعالىٰ رحيماً وكونِهِ
أرحمَ الراحمينَ ؛ والرحيمُ لا يرىٰ مبتلىٌ ومضروراً ومُعذّباً
ومريضاً وهو يَقدِرُ علىٰ إماطةِ ما بهِم . . إلَّا ويُبادِرُ إلىٰ
إماطته ؟!

والربُّ سبحانَهُ وتعالىٰ قادرٌ علىٰ كفايةِ كلِّ بليَّةٍ ، ودفع

كلِّ فقرٍ ، وإماطةِ كلِّ مرضٍ ، وإزالةِ كلِّ ضَرَرٍ ، والدنيا طافحةٌ بالأمراضِ والمِحَنِ والبلايا وهوَ قادرٌ على إزالةِ جميعِها ، وتاركٌ عبادَهُ مُمتحنينَ بالرزايا والمِحَن !!

فجوابُكَ : أنَّ الطفلَ الصغيرَ قد تَرِقُ لهُ أُمُّهُ ، فتمنعُهُ عنِ الحِجامةِ ، والأبُ العاقلُ يَحمِلُهُ عليها قهراً ، والجاهلُ يَظُنُّ أنَّ الرحيمَ هيَ الأُمُّ دونَ الأبِ ، والعاقلُ يَعلَمُ أنَّ إيلامَ الأبِ إيَّاهُ بالحِجامةِ مِنْ كمالِ رحمتِهِ وعطفِهِ وتمامِ شفقتِهِ ، وأنَّ الأُمَّ لهُ عدقُ في صورةِ صديقٍ ، وأنَّ الألمَ القليلَ إذا كانَ سبباً للذَّةِ الكثيرةِ لم يكنْ شرّاً ، بل كانَ خيراً ، والرحيمُ يريدُ الخيرَ بالمرحومِ للمرحومِ للمرحومِ للمرحومِ للمرحومِ للمرحومِ للمرحومِ للمرحومِ المرحومِ المرح

وليس في الوجود شرٌ إلّا وفي ضمنِهِ خيرٌ ، لو رُفِعَ ذَلكَ الشرّ . . لبطل الخيرُ الذي في ضمنِهِ ، وحصل ببطلانِهِ شرٌ أعظمُ مِنَ الشرّ الذي يَتضمّنُهُ ؛ فاليدُ المُتآكِلةُ قطعُها شرٌ في الظاهرِ وفي ضمنِه الذي يَتضمّنُهُ ؛ فاليدُ المُتآكِلةُ قطعُها شرٌ في الظاهرِ وفي ضمنِه الخيرُ الجزيلُ ؛ وهوَ سلامةُ البدنِ ، ولو تُرِكَ قطعُ اليدِ . . لحصل هلاكُ البدنِ ، ولكانَ الشرُّ أعظمَ ، وقطعُ اليدِ لأجلِ سلامةِ البدنِ شرٌ في ضمنِهِ خيرٌ ، ولكنَّ المرادَ الأوَّلَ السابقَ إلى نظرِ القاطعِ هوَ السلامةُ التي هيَ خيرٌ محضٌ ، ثمَّ لمَّا كانَ السبيلُ إليهِ قطعَ اليدِ . . قُصِدَ قطعُ اليدِ لأجلِهِ .

فكانَتِ السلامةُ مطلوبةً لذاتِها أوَّلاً ، والقطعُ مطلوباً لغيرِهِ ثانياً ، لا لذاتِهِ ، فهما داخلانِ تحتَ الإرادةِ ، وللكنَّ أحدَهُما مرادٌ

لذاتِهِ ، والآخرَ مرادٌ لغيرِهِ ، والمرادُ لذاتِهِ قبلَ المرادِ لغيرِهِ ، ولأجلِهِ قالَ تعالىٰ : « سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي » (١) ، فغضبُهُ إرادتُهُ للشرِّ ، والشرُّ بإرادتِهِ ، ولكنْ أرادَ والشرُّ بإرادتِهِ ، ولكنْ أرادَ الخيرَ للخيرِ نفسِهِ ، وأرادَ الشرَّ لا لذاتِهِ ، وللكنْ لِمَا في ضمنِهِ مِنَ الخيرِ .

فالخيرُ مقضيٌّ بالذاتِ ، والشرُّ مقضيٌّ بالعَرَضِ ، وكلُّ بقَدرٍ ، وليس في ذلك ما ينافي الرحمة أصلاً .

فالآنَ إِن خطَرَ لكَ نوعٌ مِنَ الشرِّ لا ترىٰ تحتَهُ خيراً ، أو خطرَ لكَ أنَّهُ كانَ تحصيلُ ذلكَ الخيرِ ممكناً لا في ضمنِ الشرِّ . . فاتَّهِمْ عقلَكَ القاصرَ في أحدِ الخاطِرَينِ .

أمَّا في قولِكَ : (إنَّ هاذا الشرَّ لا خيرَ تحتَهُ) . . فإنَّ هاذا ممَّا تَقصُرُ العقولُ عن معرفتِهِ ، ولعلَّكَ فيهِ مثلُ الصبيِّ الذي يرى العتل قصاصاً شرّاً الحجامة شرّاً محضاً ، أو مثلُ الغبيِّ الذي يرى القتل قصاصاً شرّاً محضاً ؛ لأنَّهُ ينظرُ إلى خصوصِ شخصِ المقتولِ أنَّهُ في حقِّهِ شرٌّ محضٌ ، ويَذهَلُ عنِ الخيرِ العامِّ الحاصلِ للناسِ كافّة ، فلا يدري أنَّ التوصُّلُ بالشرِّ الخاصِّ إلى الخيرِ العامِّ خيرٌ محضٌ لا ينبغي للخبير أن يُهمِلَهُ .

⁽١) رواه البخاري (٣١٩٤) ، ومسلم (٢٧٥١) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

واتَّهِمْ عقلَكَ في الخاطرِ الثاني ؛ وهوَ قولُكَ : (إنَّ تحصيلَ ذَلكَ الخيرِ لا في ضمنِ ذَلكَ الشرِّ ممكنٌ) . . فإنَّ هاذا أيضاً دقيقٌ غامضٌ ؛ فليسَ كلُّ محالٍ أو ممكنٍ ممّا يُدرَكُ استحالتُهُ وإمكانُهُ بالبديهةِ ولا بالنظرِ القريبِ ، بل ربَّما عُرِفَ ذَلكَ بنظرٍ غامضٍ دقيقٍ يَقصُرُ عنهُ الأكثرونَ .

فاتّهِمْ عقلَكَ في هلْدَينِ الطريقينِ ، ولا تَشُكَّنَ أصلاً في أنّهُ أرحمُ الراحمينَ ، وأنّهُ سبقَتْ رحمتُهُ غضبَهُ ، ولا تَستريبَنَّ في أنّ مريدَ الشرِّ للشرِّ لا للخيرِ غيرُ مُستجتِّ لاسمِ الرحمةِ ، وتحت كشفِ الغطاءِ عن هلذا سِرُّ القَدرِ الذي منعَ الشرعُ عن إفشائِهِ ، فاقنعْ بالإيماءِ ، ولا تَطمَعْ في الإفشاءِ ، ولقد نُبِّهتَ بالرمزِ والإيماءِ إن كنتَ مِنْ أهلِهِ ، فتأمَّلْ .

لَقَدْ أَسْمَعْتَ لَوْ نَادَيْتَ حَيّاً وَلَكِنْ لَا حَيَاةَ لِمَنْ تُنَادِي (۱) هاذا حكمُ الأكثرينَ.

فأمًّا أنتَ أيُّها الأخُ المقصودُ بالشرحِ . . فلا أظنُّكَ إلَّا مُستبصِراً بسِرِّ اللهِ في القَدَرِ ، مُستغنِياً عنْ هاذهِ التلويحاتِ والتنبيهاتِ .

※ ※ ※

⁽١) البيت من الوافر ، وقد نسبه الراغب في « محاضرات الأدباء » (٣٩٥/٢) لبشار بن برد .



هوَ الذي يَستغني في ذاتِهِ وصفاتِهِ عن كلِّ موجودٍ ، ويَحتاجُ إليهِ كلُّ موجودٍ ، بل لا يَستغني عنهُ شيءٌ في شيءٍ ؛ لا في ذاتِهِ ولا في صفاتِهِ ، ولا في وجودِهِ ولا في بقائِهِ ، بل كلُّ شيءٍ فوجودُهُ منهُ أو ممَّا هوَ منهُ ، وكلُّ شيءٍ سواهُ فهوَ لهُ مملوكٌ في ذاتِهِ وصفاتِهِ ، وهوَ مستغنِ عن كلِّ شيءٍ ؛ فهاذا هُوَ المَلِكُ المُطلَقُ .

ڴڗٙڮڹڹٛ

[علىٰ أَنَّ المَلِكَ مِنَ العبادِ هوَ الذي لا يَملِكُهُ إِلَّا اللهُ تعالىٰ] العبدُ لا يُتصوَّرُ أَن يكونَ مَلِكاً مُطلَقاً ؛ فإنَّهُ لا يستغني عن كلِّ شيءٍ ؛ فإنَّهُ أبداً فقيرٌ إلى اللهِ تعالىٰ وإنِ استغنىٰ عمَّا سواهُ ، ولا يُتصوَّرُ أَن يحتاجَ إليهِ كلُّ شيءٍ ، بل يَستغني عنهُ أكثرُ الموجوداتِ ، ولاكنْ لمَّا تُصُوِّرَ أَن يَستغنيَ عن بعضِ الأشياءِ ، ولا يستغنيَ عنهُ بعضُ الأشياءِ ، ولا يستغنيَ عنه بعضُ الأشياءِ . . كانَ لهُ شَوْبٌ في المُلْكِ .

والمَلِكُ مِنَ العبادِ: هوَ الذي لا يَملِكُهُ إِلَّا اللهُ تعالىٰ ، بل يَستغني عن كلِّ شيءٍ سوى اللهِ ، وهوَ معَ ذٰلكَ يَملِكُ مملكتَهُ ؟ بحيثُ يطيعُهُ فيها جنودُهُ ورعاياهُ .

وإنَّما مملكتُهُ الخاصَّةُ بهِ : قلبُهُ وقالَبُهُ ، وجندُهُ : شهوتُهُ وغضبُهُ

وهواهُ ، ورعيتُهُ : لسانُهُ وعيناهُ ويداهُ وسائرُ أعضائِهِ ، فإذا مَلَكَها ولم تملكُهُ ، وأطاعَتْهُ ولم يُطِعْها . . فقد نالَ درجةَ المُلْكِ في عالَمِهِ .

فإنِ انضمَّ إليهِ معَ ذلكَ : استغناؤُهُ عن كلِّ الناسِ ، واحتياجُ الناسِ كلِّهِم إليهِ في حياتِهِمُ العاجلةِ والآجلةِ . . فهوَ المَلِكُ في العالَم الأرضيّ .

وتلكَ رتبةُ الأنبياءِ صلواتُ اللهِ عليهِم ؛ فإنَّهُمُ استغنَوا في الهدايةِ إلى الحياةِ الآخرةِ عن كلِّ أحدٍ إلَّا عنِ اللهِ ، واحتاجَ إليهِم كلُّ واحدٍ ، ويليهِم في هذا المُلْكِ العلماءُ الذينَ هم ورثةُ الأنبياءِ صلواتُ اللهِ عليهِم ، وإنَّما ملكُهُم بقَدْرِ قدرتِهِم على إرشادِ العبادِ ، واستغنائِهِم عنِ الإرشادِ .

وبهاذهِ الصفاتِ يَقرُبُ العبدُ مِنَ الملائكةِ في الصفاتِ ، ويتقرَّبُ إلى اللهِ تعالى بها ، وهاذا المُلْكُ عطيَّةٌ للعبدِ مِنَ المَلِكِ الحقّ الذي لا مَثنويَّة في مُلكِهِ .

ولقد صدق بعضُ العارفينَ لمَّا قالَ لهُ بعضُ الأمراءِ: سَلْني حاجتَكَ ؛ حيثُ قالَ لهُ: (أوَلي تقولُ هاذا ولي عبدانِ هما سيّداكَ ؟!).

قالَ: ومَنْ هما ؟ قالَ: (الحرصُ والهوىٰ ؛ فقد غلبتُهُما وغلباكَ ، وملكتُهُما ومَلكاكَ) (١) .

⁽١) أورده الإمام القشيري رحمه الله تعالىٰ في « التحبير » (ص ٣٨) .

وقالَ بعضُهُم لبعضِ الشيوخِ : أوصني ، فقالَ لهُ : (كَنْ مَلِكاً في الدنيا . . تكنْ مَلِكاً في الآخرةِ) ، فقالَ : وكيفَ أفعلُ ذٰلكَ ؟ فقالَ : (ازهدْ في الدنيا . . تكنْ مَلِكاً في الدنيا ، مَلِكاً في الآخرةِ) (١) معناهُ : اقطعْ حاجتَكَ وشهوتَكَ عنِ الدنيا ؛ فإنَّ المُلْكَ في الحريَّةِ والاستغناءِ .



⁽١) أورده الراغب في « محاضرات الأدباء » (٣١٤/٢) .



هوَ المُنزَّهُ عن كلِّ وصفٍ: يُدرِكُهُ حِسٌّ ، أو يَتصوَّرُهُ خيالٌ ، أو يَسبِقُ إليهِ وَهْمٌ ، أو يَختلِجُ بهِ ضميرٌ ، أو يُفضي بهِ تفكُّرٌ .

ولستُ أقولُ: مُنزَّةٌ عنِ العُيوبِ والنقائصِ ؛ فإنَّ ذِكرَ ذَلكَ يكادُ يَقرُبُ مِنْ تركِ الأَدبِ ، فليسَ مِنَ الأَدبِ أَن يقولَ القائلُ: مَلِكُ البلدِ ليسَ بحائكِ ولا حَجَّامٍ ؛ فإنَّ نفيَ الوجودِ يكادُ يُوهِمُ إمكانَ الوجودِ ، وفي ذَلكَ الإيهام نقصٌ .

بل أقولُ: القُدُّوسُ: هوَ المُنزَّهُ عن كلِّ وصفٍ مِنْ أوصافِ الكمالِ الذي يظنَّهُ أكثرُ الخَلْقِ كمالاً في حقّهِ ؛ لأنَّ الخَلْقَ أوَّلاً نظروا إلى أنفسِهِم ، وعرفوا صفاتِهِم ، وأدركوا انقسامَها إلى ما هوَ كمالاً وللكنْ في حقّهِم ؛ مثلُ علمِهم وقدرتِهم وسمعِهم وبصرِهِم وكلامِهم وإرادتِهم واختيارِهم ، ووضعوا هاذه الألفاظ بإزاء هاذه المعانى ، وقالوا: إنَّ هاذه أسماءُ الكمالِ .

ونظروا أيضاً إلى ما هوَ نقصٌ في حقِّهِم ؛ مثلُ جهلِهِم وعجزِهِم وعماهُم وعماهُم وصَمَمِهِم وخَرَسِهِم ، فوضعوا بإزاءِ هاذهِ المعاني هاذهِ الألفاظ.

ثمَّ كَانَ غَايتَهُم في الثناءِ على اللهِ تعالىٰ ووصفِهِ : أن وصفوهُ بما هوَ أوصافُ كمالِهِم ؛ مِنْ عِلْمٍ وقدرةٍ وسمع وبصرٍ وكلامٍ ، وأن

نفَوا عنهُ أوصافَ نقصِهِم ، واللهُ سبحانَهُ وتعالىٰ مُنزَّهٌ عن أوصافِ كمالِهِم كما أنَّهُ مُنزَّهُ عن أوصافِ نقصِهِم ، بل كلُّ صفةٍ تُتصوَّرُ للخَلْقِ فهوَ مُنزَّهٌ مُقدَّسٌ عنها وعمَّا يُشبِهُها ويُماثِلُها ، ولولا ورودُ الرُّخصةِ والإذنِ بإطلاقِها . لم يَجُزْ إطلاقُ أكثرِها .

وقد فهمتَ معنى هاذا في الفصلِ الرابعِ مِنْ فصولِ المُقدِّماتِ ، فلا حاجة إلى الإعادةِ (١).

المُنْ اللِّن اللَّهُ اللَّا اللَّهُ اللَّا اللَّا اللَّا اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ الللَّا الللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ الل

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسم (القُدُّوسِ)]

قُدْسُ العبدِ : في أن يُنزَّهَ إرادتَهُ وعلمَهُ .

أمَّا علمُهُ: فيُنزِّهُهُ عنِ المُتخيَّلاتِ والمحسوساتِ والموهوماتِ ، وكلِّ ما يُشارِكُهُ فيهِ البهائمُ مِنَ الإدراكاتِ ، بل يكونُ تردُّدُ نظرِهِ وتَطْوَافُ علمِهِ حولَ الأمورِ الأزليَّةِ الإلهيَّةِ المُنزَّهةِ عن أن تَقرُبَ في فتُدرَكَ بالحِسِّ ، أو تَبعُدَ فتغيبَ عنِ الحِسِّ ، بل يصيرُ مُتجرِّداً في نفسِهِ عنِ المحسوساتِ والمُتخيَّلاتِ كلِّها ، ويقتني مِنَ العلومِ ما نفسِهِ عنِ المحسوساتِ والمُتخيَّلاتِ كلِّها ، ويقتني مِنَ العلومِ ما لو سُلِبَ آلةَ حِسِّهِ وتخيُّلِهِ . . لبقي ربَّانيَّا بالعلومِ الشريفةِ الكلِّيَّةِ الإلهيَّةِ المُتحيِّقةِ بالمعلوماتِ الأزليَّةِ الأبديَّةِ ، دونَ الشخصيَّاتِ المُتخيِّرةِ المُستحيلةِ .

وأمَّا إرادتُهُ: فيُنزِّهُها عن أن تدورَ حولَ الحظوظِ البشريَّةِ التي

⁽۱) تقدم (ص ۱۰۲).

تَرجِعُ إلىٰ لَذَّةِ الشهوةِ والغضبِ ، ومتعةِ المَطعَمِ والمَشرَبِ والمَنكَحِ والمَنظَرِ والمَلبَسِ ، وما لا يصلُ إليهِ مِنَ اللذَّاتِ إلَّا بواسطةِ الحِسِّ والقالَبِ ، بل لا يريدُ إلَّا الله تعالىٰ ، فلا يبقىٰ لهُ حظُّ إلَّا فيهِ ، ولا يكونُ لهُ شوقٌ إلَّا إلىٰ لقائِهِ ، ولا فرحٌ إلَّا بالقربِ منهُ ، ولو عُرِضَتْ عليهِ الجنَّةُ وما فيها مِنَ النعيمِ . . لم تَلتفِتْ همَّتُهُ إليها ، ولم تَقنَعْ مِنَ الذَّارِ إلَّا بربِّ الدَّارِ .

وعلى الجملة : الإدراكاتُ الحِسِّيَةُ والخياليَّةُ تُشارِكُ البهائمُ فيها ، فينبغي أن يَترقَّىٰ عنها إلىٰ ما هوَ مِنْ خواصِّ الإنسانيَّةِ ، والحظوظُ البشريَّةُ الشهوانيَّةُ تُزاحِمُ البهائمُ أيضاً فيها ، فينبغي أن يَتنزَّهَ عنها .

فجلالةُ المريدِ على قَدْرِ جلالةِ مرادِهِ ، ومَنْ همَّتُهُ ما يَدخُلُ في بطنِهِ . . فقيمتُهُ ما يَخرُجُ منهُ ، ومَنْ لم يكنْ لهُ همَّةٌ سوى اللهِ ني بطنِهِ . . فدرجتُهُ على قَدْرِ همَّتِهِ ، ومَنْ رقَّىٰ علمَهُ عن درجةِ تعالىٰ . . فدرجتُهُ على قَدْرِ همَّتِهِ ، ومَنْ رقَّىٰ علمَهُ عن درجةِ المُتخيَّلاتِ والمحسوساتِ ، وقَدَّسَ إرادتَهُ عن مقتضى الشهواتِ . . فقد نزلَ بُحبوحة حظيرةِ القُدُس .

※ ※ ※



هوَ الذي تَسلَمُ ذاتُهُ عنِ العيبِ ، وصفاتُهُ عنِ النقصِ ، وأفعالُهُ عنِ النقصِ ، وأفعالُهُ عنِ الشرِ (١) ، حتَّىٰ إذا كانَ كذلكَ . . لم يكنْ في الوجودِ سلامةٌ إلَّا وكانَتْ مَعزيَّةً إليهِ ، وصادرةً منهُ .

وقد فهمتَ أنَّ أفعالَهُ تعالىٰ سالمةٌ عنِ الشرِّ ؛ أعني : الشرَّ المطلقَ المرادَ لذاتِهِ ، لا لخيرٍ حاصلٍ في ضمنِهِ أعظمَ منهُ ، وليسَ في الوجودِ شرُّ بهذهِ الصفةِ كما سبقَ الإيماءُ إليهِ (۲).

ڴڗٙڮڹؙڹٛ

[على بيانِ مَنْ يأتي الله بقلبٍ سليم]

كلُّ عبدٍ سَلِمَ عنِ الغِشِّ والحقدِ والحسدِ وإرادةِ الشرِّ قلبُهُ ، وسَلِمَ عنِ الآثامِ والمحظوراتِ جوارحُهُ ، وسَلِمَ عنِ الانتكاسِ والانعكاسِ صفاتُهُ . . فهوَ الذي يأتي الله بقلبٍ سليمٍ ، وهوَ السلامُ مِنَ العبادِ ، القريبُ في وصفِهِ مِنَ السلامِ المُطلَقِ الحقِّ الذي لا مَثنويَّةَ في صفتِهِ .

⁽١) وقيل : السلام : هو الذي كل كمال بالحقيقة له ، وكل نقص ولو بالمجاز منفي عنه . انتهى من هامش (أ) .

⁽٢) تقدم (ص ١٢٤ ـ ١٢٦) .

وأعني بالانتكاس في صفاتِهِ: أن يكونَ عقلُهُ أسيرَ شهوتِهِ وغضبِهِ ؛ إذِ الحقُّ عكسُهُ ؛ وهوَ أن تكونَ الشهوةُ والغضبُ أسيرَيِ العقلِ وطوعَهُ ، فإذا انعكسَ . . فقدِ انتكسَ ، ولا سلامةَ حيثُ يصيرُ الأميرُ مأموراً ، والملكُ عبداً ، ولن يُوصَفَ بالسلامِ والإسلامِ إلاّ مَنْ سَلِمَ المسلمونَ مِنْ لسانِهِ ويدِهِ ، فكيفَ يُوصَفُ بهِ مَنْ لم يَسلَمْ هوَ مِنْ نفسِهِ ؟!

※ ※ ※



هوَ الذي يُعزىٰ إليهِ الأمنُ والأمانُ بإفادةِ أسبابِهِ ، وسَدِّهِ طُرُقَ المخاوفِ ، فلا يُتصوَّرُ أمنٌ إلَّا في محلِّ الخوفِ ، ولا خوفَ إلَّا عندَ إمكانِ العدمِ والنقصِ والهلاكِ ، والمؤمنُ المُطلَقُ : هوَ الذي لا يُتصوَّرُ أمنٌ وأمانٌ إلَّا ويكونُ مستفاداً مِنْ جهتِهِ ؛ وهوَ اللهُ تعالىٰ .

وليسَ يخفى أنَّ الأعمى يخافُ أن يُدرِكَهُ هلاكٌ مِنْ حيثُ لا يَرَى ، فعينُهُ البصيرةُ تفيدُهُ أمناً منها ، والأقطعُ يَخافُ آفةً لا تندفِعُ إلَّا باليدِ ، فاليدُ السليمةُ أمانٌ منها ، وهلكذا جميعُ الحواسِّ والأطرافِ ، والمؤمنُ خالقُها ومُصوِّرُها ، ومُقوِّمُها ومُقوِّيها .

ولو قَدَّرْنا إنساناً وحدَهُ مطلوباً مِنْ جهةِ أعدائِهِ ، وهوَ مُلقىً في مَضْيَعَةٍ (١) ، لا تَتحرَّكُ عليهِ أعضاؤُهُ لضَعفِهِ ، وإن تَتحرَّكُ . . في مَضْيَعةٍ (١) ، لا تَتحرَّكُ عليهِ أعضاؤُهُ لضَعفِهِ ، وإن تَتحرَّكُ . . لم يُقاوِمِ الأعداءَ وحدَهُ ، وإن كانَ معةُ سلاحٌ . . لم يُقاوِمِ الأعداءَ وحدَهُ ، وإن كانَتْ لهُ جنودٌ . . لم يأمنْ أن تنكسرَ جنودُهُ ، ولا يَجِدُ حصناً يأوي إليهِ ، فجاءَ مَنْ عالجَ ضَعفَهُ ، وقوَّاهُ وأمدَّهُ بجنودٍ وأسلحةٍ ، وبنى حولَهُ حِصْناً حصيناً . . فقد أفادَهُ أمناً وأماناً ؛ فبالحريّ أن يُسمَّىٰ مؤمناً في حقّهِ .

⁽١) المضيعة: الموضع الذي يضيع فيه الإنسان.

والعبدُ ضعيفٌ في أصلِ فطرتِهِ ، وهوَ عُرْضةُ الأمراضِ والجَزَعِ والجوعِ والعطشِ مِنْ باطنِهِ ، وعُرْضةُ الآفاتِ المُحرِقةِ والمُغرِقةِ والمُغرِقةِ والمُعارحةِ والكاسرةِ مِنْ ظاهرِهِ ، ولم يُؤْمِنْهُ مِنْ هاذهِ المخاوفِ والمجارحةِ والكاسرةِ مِنْ ظاهرِهِ ، ولم يُؤْمِنْهُ مِنْ هاذهِ المخاوفِ إلّا الذي أعد الأدوية دافعة لأمراضِهِ ، والأطعمة مُزيلة لجوعِهِ ، والأشربة مُميطة لعطشِهِ ، والأعضاءَ دافعة عن بدنِهِ ، والحواسَّ جواسيسَ مُنذِرةً بما يَقرُبُ مِنْ مُهلكاتِهِ .

ثمَّ خوفُهُ الأعظمُ مِنْ هلاكِ الآخرةِ ، ولا يُحصِّنُهُ عنهُ إلَّا كلمةُ التوحيدِ ، واللهُ تعالى هاديهِ إليها ، ومُرغِّبُهُ فيها ؛ حيثُ قالَ : « لَا التوحيدِ ، واللهُ تعالى هاديهِ إليها ، ومُرغِّبُهُ فيها ؛ حيثُ قالَ : « لَا إِلَّا ٱللهُ : حِصْنِي ، فَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي . . أَمِنَ مِنْ عَذَابِي » (١) .

فلا أمنَ في العالَمِ إلَّا وهوَ مستفادٌ بأسبابٍ هوَ مُتفرِّدٌ بخَلْقِها ، والهدايةِ إلى استعمالِها ، فهوَ الذي أعطىٰ كلَّ شيءٍ خَلْقَهُ ثمَّ هدىٰ ، فهوَ المُؤمِنُ المُطلَقُ حقاً .

ڠٚؽٙڮڹؙڹٛ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (المؤمنِ)]

حظُّ العبدِ مِنْ هاذا الوصفِ: أن يأمنَ الخَلْقُ كلُّهُم بوائقَهُ ، بل يرجوَ كلُّ خائفِ الاعتضادَ بهِ في دفعِ الهلاكِ عن نفسِهِ في دينِهِ ودنياهُ ؟ كما قالَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ: « مَنْ كَانَ

⁽١) رواه أبو نعيم في « الحلية » (١٩٢/٣) من طريق آل البيت من حديث سيدنا على كرم الله وجهه ، وانظر « إتحاف السادة المتقين » (١٤٧/٣) .

يُؤْمِنُ بِٱللهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ . . فَلْيَأْمَنْ جَارُهُ بَوَائِقَهُ » (١١) .

وأحقُ العبادِ باسمِ المُؤمِنِ: مَنْ كانَ سبباً لأمنِ الخَلْقِ مِنْ عذابِ اللهِ تعالى ؛ بالهدايةِ إلى طريقِ اللهِ عزَّ وجلَّ ، والإرشادِ إلى عذابِ اللهِ تعالى ؛ بالهدايةِ إلى طريقِ اللهِ عزَّ وجلَّ ، والإرشادِ إلى سبيلِ النجاةِ ، وهذه حِرْفةُ الأنبياءِ والعلماءِ ؛ ولذلكَ قالَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « إِنَّكُمْ تَتَهَافَتُونَ عَلَى ٱلنَّارِ تَهَافُتَ ٱلْفَرَاشِ وَأَنَا آخِذٌ بحُجَزكُمْ » (٢) .

عَجِينًا إِنَّ وَنَدْنِلِ لِيُّهُ

[على بيانِ الجمعِ بينَ الخوفِ والأمنِ مِنَ اللهِ تعالى] لعلَّكَ تقولُ : الخوفُ على الحقيقةِ مِنَ اللهِ تعالى ، فلا مَخُوفَ إلَّا إيَّاهُ ؛ فهوَ الذي خَوَّفَ عبادَهُ ، وهوَ الذي خَلَقَ أسبابَ الخوفِ ، فكيفَ يُنسَبُ إليهِ الأمْنُ ؟

فجوابُكَ : إِنَّ الخوفَ منهُ والأمنَ منهُ ، وهوَ خالقٌ سببَ الأمنِ والخوفِ جميعاً ، وكونُهُ مَخُوفاً لا يَمنعُ كونَهُ مؤمِناً ؛ كما أنَّ كونَهُ مُذِلّاً لا يَمنعُ كونَهُ مؤمِناً ؛ كما أنَّ كونَهُ مُذِلّاً لا يَمنعُ كونَهُ مُعِزّاً ، بل هوَ المُعِزُّ المُذِلُّ ، وكونَهُ خافضاً لا يَمنعُ كونَهُ رافعاً ، بل هوَ الرافعُ الخافضُ ؛ فكذلكَ هوَ المؤمنُ المَخُوفِ . المَخُوفُ ، للكن المؤمنُ وردَ التوقيفُ بهِ خاصَّةً دونَ المَخُوفِ .

^{* * *}

⁽١) رواه بنحوه البخاري (٦٠١٦) من حديث سيدنا أبي شُرَيع الخزاعي رضي الله عنه ، ومسلم (١) من حديث سيدنا أبي هريرة رضى الله عنه .

⁽٢) رواه البخاري (٦٤٨٣) ، ومسلم (٢٢٨٤) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه بنحوه .



معناهُ في حقِّ اللهِ تعالى: أنَّهُ القائمُ على خلقِهِ بأعمالِهِم وأرزاقِهِم وآجالِهِم، وإنَّما قيامُهُ عليها باطِّلاعِهِ واستيلائِهِ وحفظِه؛ فكلُّ مُشرِفِ علىٰ كُنْهِ أمرٍ، مستولِ عليهِ، حافظٍ لهُ. فهوَ مُهيمِنٌ عليهِ، والإشرافُ يَرجِعُ إلى العِلْمِ، والاستيلاءُ إلىٰ كمالِ القدرةِ، والحفظُ يَرجِعُ إلى الفعلِ؛ فالجامعُ بينَ هاذهِ المعاني القدرةِ، والحفظُ يَرجِعُ إلى الفعلِ؛ فالجامعُ بينَ هاذهِ المعاني اسمُهُ المُهيمِنُ (۱)؛ ولن يجتمعَ ذلكَ على الإطلاقِ والكمالِ إلَّا للهِ تعالىٰ ؛ ولذلكَ قيلَ: (إنَّهُ مِنْ أسماءِ اللهِ تعالىٰ في الكتبِ القديمةِ) (۱).

ڠٙؽٙڮڹٛڹٛ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (المهيمنِ)]

كلُّ عبدٍ راقبَ قلبَهُ حتَّىٰ أشرفَ على أغوارِهِ وأسرارِهِ ، واستولىٰ معَ ذلكَ على تقويمِ أحوالِهِ وأوصافِهِ ، وقامَ بحفظِهِ على الدوامِ على مقتضى تقويمِهِ . . فهوَ مُهيمِنٌ بالإضافةِ إلىٰ قلبِهِ ، فإنِ اتَّسعَ

⁽١) فهو راجع لصفات المعاني ، وقال الإمام القشيري رحمه الله تعالى في « شرح أسماء الله الحسنى » (ص ٨٥) : (واختلفوا في معناه ؛ فقال بعضهم : إنه بمعنى الرقيب الحافظ ، وقيل : الأمين ، وقال الكسائى : هو الشهيد) .

 ⁽۲) كذا ذكر الثعلبي في « تفسيره » (٢٨٧/٩) هذا القول عن ابن كيسان رحمه الله تعالى ،
 وعبارة القاضي أبي بكر ابن العربي رحمه الله تعالىٰ في « الأمد الأقصىٰ » (٢٠٢/٢) : (وقد قيل : إنه من أسمائه في الصحف والتوراة والإنجيل والزبور) .

إشرافُهُ واستيلاؤُهُ حتَّىٰ قامَ بحفظِ بعضِ عبادِ اللهِ تعالىٰ علىٰ نَهْجِ السَّدادِ بعدَ اطلاعِهِ علىٰ بواطنِهِم وأسرارِهِم بطريقِ التفرُّسِ والاستدلالِ بظواهرِهِم . . كانَ نصيبُهُ مِنْ هاذا المعنىٰ أوفرَ ، وحظُّهُ أُتمَّ .





هوَ الخطيرُ الذي يَقِلُّ وجودُ مثلِهِ ، وتَشتدُّ الحاجةُ إليهِ ، ويَصغُبُ الوصولُ إليهِ ('' ، فما لم تجتمعُ هاذهِ المعاني ويَصغُبُ الوصولُ إليهِ ('' ، فما لم تجتمعُ هاذهِ المعاني الثلاثةُ . . لم يُطلَقِ اسمُ العزيزِ عليهِ ، فكم مِنْ شيءٍ يَقِلُّ وجودُهُ ولكنْ إذا لم يَعظُمْ خطرُهُ ويكثرُ نفعُهُ . . لم يُسمَّ عزيزاً !! وكم مِنْ شيءٍ يَعظُمُ خطرُهُ ويكثرُ نفعُهُ ولا يُوجَدُ نظيرُهُ وللكنْ إذا لم يَصغُبِ الوصولُ إليهِ . . لم يُسمَّ عزيزاً ؛ كالشمسِ مثلاً ؛ لم يَصعُبِ الوصولُ إليهِ . . لم يُسمَّ عزيزاً ؛ كالشمسِ مثلاً ؛ فإنَّهُ لا نظيرَ لها ، والأرضُ كذلكَ ، والنفعُ عظيمٌ في كلِّ واحدةٍ منهُما ، والحاجةُ شديدةٌ إليهِما ، للكنْ لا يُوصَفانِ بالعِزَّةِ ؛ لأنَّهُ لا يَصغُبُ الوصولُ إلى مشاهدتِهِما !! فلا بدَّ مِنِ اجتماعِ المعاني الثلاثةِ .

ثمَّ في كلِّ واحدٍ مِنَ المعاني الثلاثةِ كمالٌ ونقصانٌ: فالكمالُ في قِلَّةِ الوجودِ: أن يَرجِعَ إلىٰ واحدٍ؛ إذ لا أقلَّ مِنَ

⁽١) قال القاضي أبو بكر ابن العربي رحمه الله تعالى في « الأمد الأقصى » (٣٥٤/١) وهو يشهد لهذا المعنى: (تقول العرب : حصن عزيز ؛ إذا كان لا يوصل إليه) ثم ساق بيتاً لأبي كبير الهذلي وهو عند الزجاج في « تفسير أسماء الله الحسنى » (ص ٣٤) في وصف عُقاب يعسر الوصول إليها :

حتى انتهيت إلى فِراش عزيزة سروداء روثة أنفِها كالمخصف

الواحدِ ، ويكونَ بحيثُ يَستحيلُ وجودُ مثلِهِ ، وليسَ هاذا إلَّا اللهَ تعالىٰ ؛ فإنَّ الشمسَ وإن كانَتْ واحدةً في الوجودِ . . فليسَتْ واحدةً في الإمكانِ ، فيمكنُ وجودُ مثلِها .

والكمالُ في النَّفاسةِ وشدَّةِ الحاجةِ: أَن يَحتاجَ إليهِ كلُّ شيءٍ في كلِّ شيءٍ في كلِّ شيءٍ في كلِّ شيءٍ ؛ حتَّىٰ في وجودِهِ وبقائِهِ وصفاتِهِ ، وليسَ ذلكَ على الكمالِ إلَّا للهِ تعالىٰ .

والكمالُ في صعوبةِ المنالِ: أن يَستحيلَ الوصولُ إليهِ على معنى الإحاطةِ بكُنْهِهِ ، وليسَ ذلكَ على الكمالِ إلَّا للهِ تعالىٰ ؛ فإنَّا قد بيَّنًا أنَّهُ لا يَعرِفُ اللهَ إلَّا اللهُ (١) ، فهوَ العزيزُ المُطلَقُ الحقُّ الذي لا يوازيهِ فيهِ غيرُهُ .

ڠؙڋٙێڹٛڹٛ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (العزيزِ)]

العزيزُ مِنَ العبادِ: مَنْ يَحتاجُ إليهِ خَلْقُ اللهِ في أهم ِ أمورِهِم ، وهيَ الحياةُ الأُخرويَّةُ ، والسعادةُ الأبديَّةُ ، وذلكَ ممَّا يَقِلُّ _ لا محالةَ _ وجودُهُ ، ويَصعُبُ إدراكُهُ ، وهاذهِ رتبةُ الأنبياءِ صلواتُ اللهِ

⁽۱) تقدم (ص ۹٦) .

عليهِم ، ويُشارِكُهُم في العِزِّ مَنْ يَنفرِدُ بِالقُرْبِ مِنْ درجتِهِم في عصرِهِ ؛ كالخُلفاءِ وورثتِهِم مِنَ العلماءِ ، وعزَّةُ كلِّ واحدٍ منهُم بقَدْرِ عُصرِهِ ؛ كالخُلفاءِ وورثتِهِم مِنَ العلماءِ ، وعزَّةُ كلِّ واحدٍ منهُم بقَدْرِ عُلْقِ مِن سهولةِ النَّيلِ والمشاركةِ ، وبقَدْرِ عنايتِهِ في إرشادِ الخَلْقِ .

※ ※ ※



هوَ الذي تَنفُذُ مشيئتُهُ على سبيلِ الإجبارِ في كلِّ أحدٍ ، ولا تَنفُذُ فيهِ مشيئةُ أحدٍ ، الذي لا يَخرُجُ أحدٌ عن قبضتِهِ ، وتَقصُرُ الأيدي دونَ حمى حضرتِهِ .

فالجبَّارُ المُطلَقُ هوَ اللهُ تعالىٰ ؛ فإنَّهُ يُجبِرُ كلَّ أحدٍ ، ولا يُجبِرُهُ أحدٌ ، ولا يُجبِرُهُ أحدٌ ، ولا مَثنويَّةَ في حقِّهِ في الطرفينِ .

ڠؙؽٙڮڹٛڹٛ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسم (الجبَّارِ)]

الجبّارُ مِنَ العبادِ: مَنِ ارتفعَ عنِ الأتباعِ ، ونالَ درجة الاستتباعِ ، وتَفرَّدَ بِعُلُوِّ رَبْتِهِ بحيثُ يُجبِرُ الخَلْقَ بهيئتِهِ وصورتِهِ على الاقتداءِ بهِ ومتابعتِهِ في سَمْتِهِ وسيرتِهِ ، فيُفيدُ الخَلْقَ ولا يستفيدُ ، ويُؤثِرُ ولا يَتأثَّرُ ، ويَستبِعُ ولا يَتبَعُ ، لا يشاهدُهُ أحدُ إلاّ ويَفنى عن ملاحظةِ نفسِهِ ، ويصيرُ مستوفى الهَمِّ احدُ إلاّ ويَفنى عن ملاحظةِ نفسِهِ ، ويصيرُ مستوفى الهَمِّ بهِ (۱) ، غيرَ مُلتفِتٍ إلى ذاتِهِ ، ولا يَطمعُ أحدٌ في استدراجِهِ واستباعهِ .

وإنَّما حظيَ بهاذا الوصفِ سيِّدُ البشرِ صلواتُ اللهِ عليهِ ؛ حيثُ

⁽١) في (ج): (ويصير متشوِّفاً في استدراجه إليه) بدل (ويصير مستوفى الهمِّ به) .

قَالَ : « لَوْ كَانَ مُوسَى بْنُ عِمْرَانَ حَيّاً . . مَا وَسِعَهُ إِلَّا ٱيِّبَاعِي » (١) ، و ال أَن مُوسَى بْنُ عِمْرَانَ حَيّاً . . مَا وَسِعَهُ إِلَّا ٱيّبَاعِي » (١) ، و الله أَن وَلَا فَخْرَ » (١) .

* * *

⁽۱) رواه البيهقي في « الشعب » (۱۷۵) من حديث سيدنا جابر بن عبد الله رضي الله عنهما . (۲) رواه مسلم (۲۲۷۸) ، وأبو داوود (٢٦٤٠) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، والترمذي (٣١٤٨) ، وابن ماجه (٤٤٧٣) من حديث سيدنا أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .



هوَ الذي يرى الكلَّ حقيراً بالإضافةِ إلىٰ ذاتِهِ ، ولا يرى العظمةَ والكبرياءَ إلَّا لنفسِهِ ، فينظرُ إلىٰ غيرِهِ نظرَ الملوكِ إلى العبيدِ ، فإن كانَتْ هاذهِ الرؤيةُ صادقةً . . كانَ التكبُّرُ حقّاً ، وكانَ صاحبُها مُتكبِّراً حقّاً ، ولا يُتصوَّرُ ذلكَ على الإطلاقِ إلَّا للهِ تعالىٰ .

وإن كانَ ذلكَ التكبُّرُ والاستعظامُ باطلاً ، ولم يكنْ ما يراهُ مِنَ التفرُّدِ بالعظمةِ كما يراهُ . . كان التكبُّرُ باطلاً ومذموماً ، وكلُّ مَنْ رأى العَظَمةَ والكبرياءَ لنفسِهِ على الخصوصِ دونَ غيرِهِ . . كانَتْ رؤيتُهُ كاذبةً ، ونظرُهُ باطلاً ، إلَّا الله تعالىٰ (۱) .

ڠؙڋٙڮڹڹٛ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (المُتكبِّرِ)]

المُتكبِّرُ مِنَ العبادِ : هوَ الزاهدُ العارفُ .

ومعنى زهدِ العارفِ: أن يَتنزَّهَ عمَّا يَشتغِلُ سِرُّهُ عنِ الحقِّ، ويَتكبَّرَ على كلِّ شيءٍ سوى الحقِّ تعالى ، فيكونَ مُستحقِراً للدنيا والآخرةِ جميعاً ، مُترفِّعاً عن أن يَشغلَهُ كلاهما عنِ الحقِّ تعالى .

⁽١) قال الحافظ الخطابي رحمه الله تعالى في " شأن الدعاء " (ص ٤٨) : (والكِبْر لا يليق بأحد من المخلوقين ، وإنما سمة العبيد الخشوعُ والتذلل) .

وزهدُ غيرِ العارفِ: معاملةٌ ومعاوضةٌ ؛ إنّما يشتري بمتاعِ الدنيا متاع الآخرةِ ، فيتركُ الشيءَ عاجلاً طمعاً في أضعافِهِ آجلاً ، وإنّما هلذا سَلَمٌ ومبايعةٌ ، ومَنِ استعبدَتْهُ شهوةُ المَطعَمِ والمَشرَبِ والمَنكَحِ . . فهوَ حقيرٌ وإن كانَ ذلكَ دائماً ، وإنّما المُتكبّرُ مَنْ يستحقِرُ كلّ شهوةٍ وحظِّ يُتصوّرُ أن يساهمَهُ البهائمُ فيها .



قد يُظَنُّ أَنَّ هاذهِ الأسماءَ مُترادِفةٌ ، وأنَّ الكلَّ يَرجِعُ إلى الخَلْقِ والاختراع ، ولا ينبغي أن يكونَ كذلكَ (١).

بل كلُّ ما يَخرُجُ مِنَ العَدَمِ إلى الوجودِ فيَفتقِرُ إلى تقديرِ أَوَّلاً ، وإلى الإيجادِ على وَفْقِ التقديرِ ثانياً ، وإلى التصوُّرِ بعدَ الإيجادِ ثالثاً .

واللهُ تعالىٰ خالقٌ مِنْ حيثُ إنَّهُ مُقدِّرٌ ، وبارئٌ مِنْ حيثُ إنَّهُ مُقدِّرٌ ، وبارئٌ مِنْ حيثُ إنَّهُ مُخترِعٌ مُوجِدٌ ، ومُصوِّرٌ مِنْ حيثُ إنَّهُ مُرتِّبٌ صورَ المُخترَعاتِ أحسنَ ترتيبِ (٢).

وهاذه كالبِنَاءِ مثلاً ؛ فإنَّهُ يَحتاجُ إلى مُقدِّرٍ يُقدِّرُ ما لا بدَّ منهُ ؛ مِنَ الخشبِ واللَّبِنِ ومِساحةِ الأرضِ وعددِ الأبنيةِ وطُولِها وعَرْضِها ، وهاذا يَتولَّهُ المُهندِسُ ، فيرسمُهُ ويُصوِّرُهُ ، ثمَّ يحتاجُ إلى بَنَّاء يَتولَّى الأعمالَ التي عندَها يَحدُثُ أصولُ الأبنيةِ ، ثمَّ يحتاجُ إلى مُزيِّنِ يَنقُشُ ظاهرَهُ ويُزيِّنُ صورتَهُ ، فيَتولَّاهُ غيرُ البَنَّاءِ .

هـٰذهِ هيَ العادةُ في التقديرِ والبناءِ والتصويرِ ، وليسَ كذٰلكَ في

⁽١) لما تقدم (ص ٨١).

 ⁽٢) فالأول راجع لصفة الإرادة ، والثاني لصفة القدرة ، والثالث لصفة التكوين ؛ فهي أسماء
 راجعة للمعانى الكمالية .

أفعالِ اللهِ تعالىٰ ، بل هوَ المُقدِّرُ والمُوجِدُ والمُزيِّنُ ، فهوَ الخالقُ البارئُ المُصوِّرُ .

ومثالُهُ: الإنسانُ ، وهوَ أحدُ مخلوقاتِهِ ، وهوَ محتاجٌ في وجودِهِ أَوَّلاً إلىٰ أَن يُقدَّرَ ما منهُ وجودُهُ ؛ فإنَّهُ جسمٌ مخصوصٌ ، فلا بدَّ مِنَ الجسمِ أَوَّلاً حتَّىٰ يُخصَّصَ بالصفاتِ ؛ كما يحتاجُ البَنَّاءُ إلىٰ آلاتٍ حتَّىٰ يبنيَ .

ثمَّ لا يَصلُحُ لبُنيةِ الإنسانِ إلَّا الماءُ والترابُ جميعاً ؛ إذِ الترابُ وحدَهُ يابسٌ محضٌ لا ينثني ولا ينعطفُ في الحركاتِ ، والماءُ وحدَهُ رَطْبٌ محضٌ لا يتماسكُ ولا ينتصِبُ ، بل ينبسطُ ، بل لا بدَّ أن يَمتزجَ الرَّطْبُ باليابسِ حتَّىٰ يَعتدِلَ ، وعنهُ يُعبَّرُ بالطينِ .

ثمَّ لا بدَّ مِنْ حرارةٍ طابخةٍ حتَّىٰ يَستحكِمَ مِزاجُ الماءِ بالترابِ فلا ينفصلَ ، ولا يَتخلَّقُ الإنسانُ مِنَ الطينِ المحضِ ، بل مِنْ صَلصالِ كالفَخَّارِ ، والفَخَّارُ هوَ الطينُ المعجونُ بالماءِ الذي قد عملَتْ فيهِ النارُ حتَّىٰ أحكمَتْ مِزاجَهُ .

ثمَّ يحتاجُ إلى تقديرِ الماءِ والطينِ بمقدارٍ مخصوصٍ ؛ فإنَّهُ إِن صَغُرَ مثلاً . لم يَحصُلْ منهُ الأفعالُ الإنسانيَّةُ ، بل كانَ على قَدْرِ الذَّرِ والنملِ ، فتُسَفِّيهِ الرياحُ ويُهلِكُهُ أدنى شيءٍ ، ولا يَحتاجُ إلى مثلِ الجبلِ مِنَ الطينِ ؛ فإنَّ ذلكَ يزيدُ على قَدْرِ الحاجةِ ، بلِ الكافي مِنْ غيرِ زيادةٍ ولا نقصانٍ قَدْرٌ معلومٌ يَعلَمُهُ اللهُ تعالىٰ .

وكلُّ ذلكَ يَرجِعُ إلى التقديرِ ؛ فهوَ باعتبارِ تقديرِ هاذهِ الأمورِ وباعتبارِ الإيجادِ على وَفْقِ التقديرِ . . خالقٌ ، وهوَ باعتبارِ مُجرَّدِ الإيجادِ والإخراجِ مِنَ العدمِ إلى الوجودِ . . بارئٌ .

والإيجادُ المُجرَّدُ شيءٌ ، والإيجادُ على وَفْقِ التقديرِ شيءٌ آخرُ ، وهنذا يحتاجُ إليهِ مَنْ يُبعِدُ ردَّ الخَلْقِ إلى مُجرَّدِ التقديرِ ، معَ أنَّ لهُ في اللَّغةِ وَجْها ؛ إذِ العربُ تُسمِّي الحَذَّاءَ خالقاً ؛ لتقديرِهِ بعض طاقاتِ النعلِ على بعضٍ ؛ ولذلكَ قالَ الشاعرُ (۱) :

وَلَأَنْتَ تَفْرِي مَا خَلَقْتَ وَبَعْ فَيُ الْقَوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يَفْرِي

وأمَّا اسمُ المُصوّرِ: فهوَ لهُ مِنْ حيثُ رَبَّبَ صورَ الأشياءِ أحسنَ ترتيبٍ، وصَوَّرَها أحسنَ تصويرٍ، وهاذا مِنْ أوصافِ الفعلِ، فلا يَعلَمُ حقيقتَهُ إلَّا مَنْ يَعلَمُ صورةَ العالَمِ على الجملةِ ثمّ على التفصيلِ؛ فإنَّ العالَمَ كلَّهُ في حُكْمِ شخصٍ واحدٍ مُركّبٍ مِنْ أعضاءٍ متعاونةٍ على الغرضِ المطلوبِ منهُ، وإنَّما أعضاؤُهُ وأجزاؤُهُ السماواتُ والأرضونَ والكواكبُ، وما بينَهُما مِنَ الماءِ والهواءِ وغيرهما، وقد رُبِّبَتْ أجزاؤُهُ ترتيباً مُحْكَماً لو غُيّرَ ذلكَ والهواءِ وغيرهما، وقد رُبِّبَتْ أجزاؤُهُ ترتيباً مُحْكَماً لو غُيّرَ ذلكَ

⁽۱) هو لزهير بن أبي سلمئ كما في « شرح ديوانه » (ص ۸۲) ضمن قصيدة يمدح بها هرم بن سنان ، وقوله الآتي : (ما خلقت) أي : ما أردت وقدَّرت ، والفري : القطع ، وانظر « تفسير الأسماء الحسنى » للزجاج (ص 70 - 71) ، وخصَّ الخطابي رحمه الله تعالىٰ هنذا المعنىٰ في « شأن الدعاء » (ص 83) بالآدميين ، وجعل الخالق بمعنى : المبدع للخلق والمخترع له علىٰ غير مثال سبق .

الترتيبُ . . لبطلَ النظامُ ؛ فخُصِّصَ بجهةِ الفوقِ ما ينبغي أن يَعلوَ ، وبجهةِ الشُّفْلِ ما ينبغي أن يَعلوَ ،

وكما أنَّ البَنَّاءَ يَضَعُ الحجارةَ أسفلَ الحِيطانِ والخشبَ فوقَها لا بالاتفاقِ ، بل بالحكمةِ والقصدِ لإرادةِ الإحكامِ ، ولو قَلَبَ ذلكَ فوضعَ الحجارةَ فوقَ الحيطانِ ، والخشبَ أسفلَها لأنهدمَ البِنَاءُ ولم تَشبُتُ صورتُهُ أصلاً . . فكذلكَ ينبغي أن يُفهَمَ السببُ في عُلُقِ الكواكبِ وتسفُّلِ الأرضِ والماءِ وسائرِ أنواعِ الترتيبِ في الأجزاءِ العظامِ مِنْ أجزاءِ العالمِ .

ولو ذهبنا نَصِفُ أجزاءَ العالَمِ ونُحصِيها ثمَّ نذكرُ الحكمةَ في ترتيبِها . . لطالَ الكلامُ ، وكلُّ مَنْ كانَ أوفرَ علماً لهاذا التفصيلِ . . كانَ أكثرَ إحاطةً بمعنى اسم المُصوِّرِ .

وهاذا الترتيبُ والتصويرُ موجودٌ في كلِّ جُزْءٍ مِنْ أجزاءِ العالَمِ وإن صَغُرَ، حتَّىٰ في النملةِ والذَّرَةِ، بل في كلِّ عضوٍ مِنْ أعضاءِ النملةِ، بلِ الكلامُ يطولُ في شرحِ صورةِ العينِ التي هي أصغرُ عضوٍ في الحيوانِ، ومَنْ لم يَعرِفْ طبقاتِ العينِ وعددَها وهيئاتِها وشكلَها ومقاديرَها وألوانَها ووجة الحكمةِ فيها.. فلن يَعرِف صورتَها، ولن يَعرِف مُصوِّرَها إلَّا بالاسمِ المُجمَلِ، وهاكذا القولُ في كلِّ صورةٍ لكلِّ حيوانِ ولكلِّ نباتٍ، بل لكلِّ جزءٍ مِنْ كلِّ حيوانِ ونباتِ.

ڠؙؽٙڮڹڹ

[على حظّ العبدِ مِن اسمِ (الخالقِ) و(البارئ) و(المُصوِّرِ) وضحظُ العبدِ مِنْ هاذا الاسمِ: أن يُحصِّلَ في نفسِهِ صورة الوجودِ كلِّهِ على هيئتِهِ وترتيبِهِ ، حتَّىٰ يحيطَ بهيئةِ العالَمِ كلِّهِ كأنَّهُ يَنظُرُ إليها ، ثمَّ ينزلَ مِنَ الكلِّ إلى التفاصيلِ ، فيُشرِف كأنَّهُ يَنظُرُ إليها ، ثمَّ ينزلَ مِنَ الكلِّ إلى التفاصيلِ ، فيُشرِف على صورةِ الإنسانِ مِنْ حيثُ بدنُهُ وأعضاؤُهُ الجسمانيَّةُ ، فيعلَمَ على صورةِ الإنسانِ مِنْ حيثُ بدنُهُ وأعضاؤُهُ الجسمانيَّةُ ، فيعلَمَ أنواعَها وعددَها وتركيبَها ، والحكمة في خَلْقِها وترتيبِها ، ثمَّ يُشرِف على صفاتِهِ المعنويَّةِ ومعانيهِ الشريفةِ التي بها إدراكاتُهُ وإراداتُهُ .

وكذلك يَعرِف صورَ الحيواناتِ وصورَ النباتِ ظاهراً وباطناً بقدْرِ ما في وسعِهِ ، حتَّىٰ يَحصُلَ نقشُ الجميعِ وصورتُهُ في قلبِهِ ، وكلُّ ذلك يَرجِعُ إلىٰ معرفةِ صورِ الجسمانيَّاتِ ، وهي معرفةٌ مُختصَرةٌ بالإضافةِ إلىٰ معرفةِ ترتيبِ الرُّوحانيَّاتِ ، وفيهِ يَدخُلُ معرفةُ الملائكةِ ومعرفةُ مراتبِهِم ، وما وُكِلَ إلىٰ كلِّ واحدٍ منهُم مِنَ التصرُّفِ في السماواتِ وفي الكواكبِ ، ثمَّ التصرُّفِ في القلوبِ البشريَّةِ بالهدايةِ والإرشادِ ، ثمَّ التصرُّفِ في الحيواناتِ بالإلهاماتِ البشريَّةِ بالهدايةِ والإرشادِ ، ثمَّ التصرُّفِ في الحيواناتِ بالإلهاماتِ الهاديةِ لها إلىٰ مَظِنَّةِ الحاجاتِ .

فهاندا حظُّ العبدِ مِنْ هاذا الاسمِ ؛ وهوَ اكتسابُ الصورةِ العلميَّةِ المطابقةِ للصورةِ الوجوديَّةِ ؛ فإنَّ العلمَ صورةٌ في النفس مُطابقةٌ

لصورةِ المعلومِ ، وعِلْمُ اللهِ تعالى بالصورِ سببٌ لوجودِ الصورِ في الأعيانِ (١) ، والصورُ الموجودةُ في الأعيانِ سببٌ لحصولِ الصورِ العلميَّةِ في قلب الإنسانِ .

وبذلك يستفيدُ العبدُ العِلْمَ بمعنى اسمِ المُصوِّرِ مِنْ أسماءِ اللهِ تعالى ، ويصيرُ أيضاً باكتسابِ الصورةِ في نفسِهِ كأنَّهُ مُصوِّرٌ وإن كانَ ذلكَ على سبيلِ المجازِ ؛ فإنَّ تلكَ الصورَ العلميَّةَ إنَّما تحدُثُ فيهِ على التحقيقِ بخَلْقِ اللهِ تعالىٰ واختراعِهِ ، لا بفعلِ العبدِ ، ولكنَّ العبدَ يسعىٰ في التعرُّضِ لفيضانِ رحمةِ اللهِ تعالىٰ ؛ فإنَّ الله تعالىٰ لا يُغيِّرُ ما بقوم حتَّىٰ يُغيِّروا ما بأنفسِهِم ؛ ولذلكَ فال صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « إِنَّ لِرَبِّكُمْ فِي أَيَّامِ دَهْرِكُمْ نَفَحَاتٍ مِنْ قالَ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « إِنَّ لِرَبِّكُمْ فِي أَيَّامِ دَهْرِكُمْ نَفَحَاتٍ مِنْ رَحْمَتِهِ ، أَلَا فَتَعَرَّضُوا لَهَا » (٢).

وأمَّا الخالقُ والبارئُ : فلا مدخلَ للعبدِ أيضاً في هنذَينِ الاسمَينِ إلَّا بنوعٍ مِنَ المجازِ بعيدٍ ؛ ووجههُ : أنَّ الخَلْقَ والإيجادَ يَرجِعُ إلى استعمالِ القدرةِ بمُوجَبِ العِلْم ، وقد خَلَقَ اللهُ تعالىٰ للعبدِ

⁽١) قال الإمام الغزالي رحمه الله تعالى في « إلجام العوام » (ص ٧٧ ـ ٧٣): (ونسبته : أن الله تعالى يتصرّف في جميع العالم ويُدتِرُ الأمر من السماء إلى الأرض بواسطة العرش ؛ فإنه لا يُحدِثُ في العالم صورةً ما لم يُحدِثُهُ في العرش ؛ كما لا يُحدِثُ النقّاشُ والكاتبُ صورةً وكلمةً على البياض ما لم يُحدِثُه في الدماغ . . . ، فبواسطة الدماغ يُدتِر القلبُ أمرَ عالَمه الذي هو بدنه) .

⁽٢) رواه الحكيم الترمذي في « نوادر الأصول » (٩٦٣) ، والطبراني في « المعجم الكبير » (٢٥٠/١) ، والبيهقي في « الشعب » (٢٠٠٨) من حديث سيدنا أنس رضي الله عنه ، قال الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ في « إحياء علوم الدين » (٣٣/٥) : (والتعرُّض لها : بتطهير القلب وتزكيته من الخبث والكدورة الحاصلة من الأخلاق المذمومة) .

عِلْماً وقدرةً ، ولهُ سبيلٌ إلى تحصيلِ مقدوراتِهِ على وَفْقِ تقديرِهِ وعلمِهِ .

والأمورُ الموجودةُ تنقسمُ:

إلى ما لا يرتبطُ حصولُهُ بقدرةِ العبادِ أصلاً: كالسماء والكواكبِ ، والحيوانِ والأرضِ والنباتِ وغيرِها.

وإلىٰ ما لا حصولَ لهُ إلَّا بقدرةِ العبادِ (١): وهي التي تَرجِعُ إلىٰ أعمالِ العبادِ ؟ كالصناعاتِ والسياساتِ ، والعباداتِ والمجاهداتِ .

فإذا بلغ العبدُ في مجاهدةِ نفسِهِ بطريقِ الرياضةِ وسياستِها وسياسةِ الخَلْقِ مبلغاً يَنفرِدُ فيها باستنباطِ أمورٍ لم يُسبَقْ إليها ، ويَقدِرُ معَ ذلك على فعلِها والترغيبِ فيها . . كانَ كالمخترعِ لِمَا لم يكن لهُ وجودٌ مِنْ قبلُ ؛ إذ يُقالُ لواضعِ الشِّطْرَنْجِ : إنَّهُ الذي وضعَهُ واخترعَهُ ؛ حيثُ وضعَ ما لم يُسبَقْ إليهِ ، إلَّا أنَّ وضعَ ما لا خيرَ فيهِ . . لا يكونُ مِنْ صفاتِ المدح .

وكذلك في الرياضاتِ والمجاهداتِ والسياساتِ والصناعاتِ التي هي منبعُ الخيراتِ . . صورٌ وترتيباتٌ يَتعلَّمُها الناسُ بعضُهُم مِنْ بعضٍ ، وترتقي _ لا محالة _ إلى أوَّلِ مُستنبِطٍ وواضع ، فيكونُ

⁽١) فيه جعل الله تعالىٰ قدرة العبد سبباً عادياً لحصول بعض المسببات ؛ كما قال تعالىٰ : ﴿ وَمَا رَمِّيتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَ اللهُ رَمِّنَ اللهُ ﴾ ، وسيجيءُ زيادة تحقيق في شرح اسمي الحكم والعدل . انتهىٰ هامش (ب) .

ذلكَ الواضعُ كالمُخترِعِ لتلكَ الصورِ وكالخالقِ المُقدِّرِ لها ، حتَّىٰ يجوزُ إطلاقُ الاسمِ عليهِ مجازاً .

ومِنْ أسماءِ اللهِ تعالىٰ ما يكونُ نقلُها إلى العبدِ مجازاً وهوَ الأكثرُ ، ومنها ما يكونُ في حقِّ العبدِ حقيقةً وفي حقِّ اللهِ تعالىٰ مجازاً ؛ كالصَّبورِ والشَّكورِ ، فلا ينبغي أن تَغُرَّكَ المشاركةُ في الاسم ، وتَذهَلَ عن هاذا التفاوتِ العظيم الذي ذكرناهُ .

* * *



هوَ الذي أظهرَ الجميلَ ، وسترَ على القبيحِ ، والذنوبُ مِنْ جملةِ القبائحِ التي سترَها ؛ بإسبالِ السِّتْرِ عليها في الدنيا ، والتجاوزِ عن عقوبتِها في الآخرةِ .

والغَفْرُ: هوَ السَّتْرُ.

وأوَّلُ سَتْرِهِ على العبدِ: أن جعلَ مقابحَ بدنِهِ التي تستقبحُها الأعينُ مستورةً في باطنِهِ ، مُغطَّاةً بجمالِ ظاهرِهِ ؛ فكم بينَ باطنِ العبدِ وظاهرِهِ في النظافةِ والقذارةِ ، وفي القبحِ والجمالِ !! فانظرْ ما الذي أظهرَهُ ، وما الذي سترَهُ .

وسَتْرُهُ الثاني: أَنْ جعلَ مُستقرَّ خواطرِهِ المذمومةِ وإرادتِهِ القبيحةِ سِرَّ قلبِهِ ؛ حتَّىٰ لا يَطَّلِعَ أحدٌ على سِرِّهِ ، ولوِ انكشفَ للخَلْقِ ما يَخطُرُ ببالِهِ في مجاري وساوسِهِ ، وما يَنطوي عليهِ ضميرُهُ مِنَ الغِشِّ والخيانةِ وسوءِ الظنِّ بالناسِ . . لمقتوهُ ، بل سَعَوا في تلفِ روحِهِ وأهلكوهُ ، فانظرْ كيفَ سترَ عن غيرهِ أسرارَهُ وعوراتِهِ .

وسَتْرُهُ الثالثُ: مغفرةُ ذنوبهِ التي كانَ يَستحِقُّ الافتضاحَ بها

على ملا الخَلْقِ ، وقد وعدَ أن يُبدِّلَ مِنْ سيئاتِهِ حسناتٍ ؛ ليسترَ مقابحَ ذنوبِهِ بثوابِ حسناتِهِ مهما ماتَ على الإيمانِ .

ڠؙؽؙڒڹڹ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسم (الغفَّارِ)]

حظَّ العبدِ مِنْ هاذا الاسمِ: أن يَستُرَ مِنْ غيرِهِ ما يُحِبُّ أن يُستَرَ مِنْ غيرِهِ ما يُحِبُّ أن يُستَرَ منه ؛ فقد قالَ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ: « مَنْ سَتَرَ عَلَىٰ مُؤْمِنٍ عَوْرَتَهُ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ » (١١).

والمُغتابُ والمُتجسِّسُ والمُنتقِمُ والمُكافِئُ على الإساءةِ . . بمَعزِلٍ عن هاذا الوصفِ ، وإنَّما المُتَّصِفُ بهِ مَنْ لا يُفشي مِنْ خَلْقِ اللهِ تعالىٰ إلَّا أحسنَ ما فيهِ ؛ فلا يَنفكُ مخلوقٌ عن كمالٍ ونقصٍ ، وعن قُبْحٍ وحُسْنِ ، فمَنْ تغافلَ عنِ المقابحِ ، وذكرَ المحاسنَ . . فهوَ ذو نصيبِ مِنْ هاذا الوصفِ .

كما رُوِيَ عن عيسى صلواتُ اللهِ عليهِ: (أنَّهُ مرَّ معَ الحَواريِّينَ بكلْبٍ ميِّتٍ قد خلبَ نَتْنُهُ ، فقالوا: ما أنتنَ هاذهِ الجيفة !! فقالَ عيسىٰ عليهِ السلامُ: ما أحسنَ بياضَ أسنانِهِ !!)(٢) ؟ تنبيهاً علىٰ أنَّ الذي ينبغي أن يُذكرَ مِنْ كلّ شيءٍ ما هوَ أحسنُ .

⁽۱) رواه البخاري (٢٤٤٢) ، ومسلم (٢٥٨٠) من حديث سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما ، والطبراني في « المعجم الكبير » (١٥٨/١٩) من حديث سيدنا كعب بن عجرة رضي الله عنه بلغظ أقرب للفظ الإمام الغزالي رحمه الله تعالى .

⁽٢) رواه ابن أبي الدنيا في «الصمت وآداب اللسان» (٢٩٥) ، وأبو نعيم في «الحلية» (٣٨٢/٢) عن مالك بن دينار رحمه الله تعالى .



هوَ الذي يَقصِمُ ظهورَ الجبابرةِ مِنْ أعدائِهِ ، فيَقهَرُهُم بالإماتةِ والإذلالِ ، بل هوَ الذي لا موجودَ إلَّا وهوَ مُسخَّرٌ تحتَ قهرِهِ وقدرتِهِ ، عاجزٌ في قبضتِهِ (١)

عُلِيْكِنْ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (القهَّارِ)]

القهّارُ مِنَ العبادِ: مَنْ قهرَ أعداءَهُ ، وأعدى عدوِّهِ نفسُهُ التي بينَ جنبَيهِ (٢) ، وهيَ أعدى لهُ مِنَ الشيطانِ الذي قد حُذِّرَ عداوتَهُ (٣) ، ومهما قهرَ شهواتِ نفسِهِ . . فقد قهرَ الشيطانَ ؛ إذِ الشيطانُ يَستهويهِ إلى الهلاكِ بواسطةِ شهواتِهِ ، وإحدى حبائلِ الشيطانِ النساءُ ، ومَنْ

⁽١) قال الإمام القشيري رحمه الله تعالى في « التحبير » (ص ٦١) : (والقهار : من صفات الذات ، وهو مبالغة من القاهر ، وقيل : هو من صفات الفعل ؛ معناه : القاهر الذي يحصل مراده من خلقه شاؤوا أو أبَوا) .

⁽٢) وقد روى الطبراني في « المعجم الكبير » (٣٩٤/٣) ، والخرائطي في « اعتلال القلوب » (٣٧) من حديث سيدنا أبي مالك الأشعري رضي الله عنه مرفوعاً : « ليس عدوك الذي إذا قتلك . . أدخلك الجنة ، وإذا قتلته . . كان لك نوراً ، أعدىٰ عدو لك نفسُكَ التي بين جنسك » .

⁽٣) بقوله تعالىٰ : ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُقٌ فَأَغِّذُوهُ عَدُوًّا ۞ ﴾ ، فإن قيل : إن كانت النفس أعدىٰ من الشيطان . . كان الواجب تقديم التحذير منها .

فالجواب: أن الشيطان عداوته لا ترفع ؛ لليأس من تغيير أوصافه ، بخلاف النفس التي قد ترقى فتصير بنص القرآن ملهمة وراضية ومرضية .

فقدَ شهوةَ النساءِ . . لمْ يُتصوَّرُ أَن يَتعقَّلَ بهاذهِ الأُحبولةِ ؛ فكذلكَ مَنْ قهرَ هاذهِ الشهوةَ وجعلَها تحتَ سطوةِ الدِّينِ وإشارةِ العقلِ .

ومهما قهرَ شهواتِ نفسِهِ . . فقد قهرَ الناسَ كافَّة ، فلم يَقدِرْ أحدٌ عليهِ ؛ إذ غايةُ أعدائِهِ السعيُ في إهلاكِ بدنِهِ ، وذلكَ إحياءٌ لروحِهِ ؛ فإنَّ مَنْ ماتَ عن شهواتِهِ في حياتِهِ . . عاشَ بعدَ مماتِهِ ؛ قالَ اللهُ تعالىٰ : ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَيِيلِ ٱللهِ أَمْوَتَنَا بَلُ أَحْيَاةً عِندَ وَبِهِ مِيْرُ اللهُ تعالىٰ : ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَيِيلِ ٱللهِ أَمْوَتَنا بَلُ أَحْيَاةً عِندَ وَبِهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ الآية . . . ﴾ الآية .



الهبةُ: هي العطيَّةُ الخاليةُ عنِ الأغراضِ والأعواضِ ، وإذا كَثُرَتِ العطايا بهلذهِ الصفةِ . . سُمِّي صاحبُها جواداً ووهَّاباً .

ولن يُتصوَّرَ الجُودُ والهبةُ حقيقةً إلَّا مِنَ اللهِ تعالىٰ ؛ فإنَّهُ الذي يعطي كلَّ محتاجٍ ما يحتاجُ إليهِ لا لِعِوضٍ ، ولا لِغرضِ آجلٍ ولا عاجلٍ ، ومَنْ وَهَبَ ولهُ في هبتِهِ غَرَضٌ يَنالُهُ عاجلاً أو آجلاً ؛ مِنْ ثناء أو مدحٍ أو مودَّةٍ أو تَخلُّصٍ مِنْ مَذَمَّةٍ أو اكتسابِ شرفٍ وذكرٍ . . فهوَ مُعامِلٌ مُعتاضٌ ، وليسَ بوهَابٍ ولا جَوادٍ ؛ فليسَ العِوَضُ كلُّهُ عيناً يَتناولُ ، بل كلُّ ما ليسَ بحاصلٍ ويَقصِدُ الواهبُ حصولَهُ بالهبةِ . . فهوَ عوضٌ .

فَمَنْ وَهَبَ وَجَادَ لَيَشْرُفَ أُو يُثنىٰ عليهِ أَو لا يُذَمَّ . . فهوَ مُعامِلٌ ، وَإِنَّمَا الْجَوَادُ الْحَقُّ : هوَ الذي تفيضُ منهُ الفوائدُ على المستفيدِ لا لِغَرَضٍ يعودُ إليهِ ، بلِ الذي يَفعَلُ شيئًا لو لم يفعلُ لقُبِّحَ بهِ . . فهوَ بما يفعلُهُ مُتخلِّصٌ ، وذلكَ غَرَضٌ وعِوضٌ (١) .

⁽١) قال الحافظ الخطابي في د شأن الدعاء » (ص ٥٣) : (الوهّاب : هو الذي يجود بالعطاء عن ظهر يد من غير استثابة . . . ، وبلغني عن أبي عمر _ محمد بن عبد الواحد اللغوي _ الزاهد صاحب أبي العباس : أن بعض الوزراء أرسل إليه يستعلمه مبلغ ما يحتاج إليه لقوته في كل سنة ؛ ليجريه عليه ، فقال للرسول : قل لصاحبك : أنا في جراية مَنْ إذا غضب عليّ . . لم يقطع جرايته عنى) .

ڠؙؽٙڮڹؙڹٛ

[على حظِّ العبدِ مِن اسم (الوهَّابِ)]

لا يُتصوَّرُ مِنَ العبدِ الجُودُ والهبةُ ؛ فإنَّهُ ما لم يكنِ الفعلُ أولىٰ بهِ مِنَ التركِ . . لم يُقدِمْ عليهِ ، فيكونُ إقدامُهُ لغرضِ نفسِهِ ، وللكنِ الذي يَبذُلُ جميعَ ما يَملِكُهُ حتَّى الرُّوحَ لوجهِ اللهِ تعالىٰ فقطْ ، لا للوصولِ إلىٰ نعيمِ الجنةِ ، أو الحذرِ مِنْ عذابِ النارِ ، أو لحظٍ عاجلٍ أو آجلٍ ممّا يُعَدُّ مِنْ حظوظِ البشريَّةِ . . فهوَ جديرٌ بأن يُسمَّىٰ وهَاباً وجواداً ، ودونَهُ الذي يَهَبُ ويجودُ لينالَ نعيمَ الجنةِ ، ودونَهُ مَنْ يجودُ لينالَ خَسْنَ الأُحدوثةِ ، وكلُّ مَنْ لم يَطلُبْ عِوضاً يَتناولُهُ . . في جواداً عندَ مَنْ يظنُّ أن لا عِوضَ إلَّا الأعيانُ .

فإن قلتَ : فالذي يَجُودُ بكلِّ ما يَملِكُهُ خالصاً لوجهِ اللهِ تعالىٰ مِنْ غيرِ توقُّعِ حظِّ عاجلٍ أو آجلٍ . . كيفَ لا يكونُ جواداً ولا حظَّ لهُ أصلاً فيهِ ؟!

فنقولُ: حظُّهُ هوَ اللهُ تعالىٰ ، ولقاؤُهُ ورضاهُ والوصولُ إليهِ ، وذلكَ هوَ السعادةُ الأبديَّةُ التي يكتسبُها الإنسانُ بأفعالِهِ الاختياريَّةِ ، وهوَ الحظُّ الذي تُستحقَرُ سائرُ الحظوظِ في مقابلتِهِ .

فإن قلتَ: فما معنى قولِهِم: (إنَّ العارفَ باللهِ هوَ الذي

يَعبُدُ اللهَ للهِ ، لا لحظٍ وراءَهُ) ، فإن كانَ لا يخلو فعلُ العبدِ عن حظٍ . . فما الفرقُ بينَ مَنْ يَعبُدُ اللهَ للهِ خالصاً ، وبينَ مَنْ يَعبُدُ لحظٍ مِنَ الحظوظِ ؟

فاعلم: أنَّ الحظَّ عبارةٌ عندَ الجماهيرِ عنِ الأغراضِ المشهودةِ عندَهُم ، ومَنْ تَنزَّهَ عنها ولم يبقَ لهُ مَقصِدٌ إلَّا اللهُ تعالىٰ . . فيُقالُ: إنَّهُ قدْ بَرِئَ مِنَ الحظوظِ ؛ أي : عمَّا يَعُدُّهُ الناسُ حظاً ؛ وهوَ كقولِهِم : إنَّ العبدَ يراعي سيِّدهُ لا لسيِّدِهِ ، وللكنْ لحظٍ يَنالُهُ مِنْ سيِّدِهِ ؛ وللكنْ لحظٍ يَنالُهُ مِنْ سيِّدِهِ ؛ مِنْ إنعامِ أو إكرامٍ ، والسيِّدُ يراعي عبدَهُ لا لعبدِهِ ، وللكنْ لحظٍ يَنالُهُ منهُ بخدمتِهِ ، وأمَّا الوالدُ . . فإنَّهُ يراعي ولدَهُ لذاتِهِ لا لحظٍ يَنالُهُ منهُ ، بل لو لم يكنْ لهُ منهُ حظٌّ أصلاً . . لكانَ مَعْنيًا بمراعاتِهِ .

ومَنْ طلبَ شيئاً لغيرِهِ لا لذاتِهِ . . فكأنّه لم يَطلُبه ؛ فإنّه ليس هوَ غاية طلبِهِ ، بل غاية طلبِهِ غيره ؛ كمَنْ يَطلُبُ الذهب؛ فإنّه لا يَطلُبُه لذاتِهِ ، بل ليتوصَّلَ بهِ إلى المَلبَسِ والمَطعَمِ ، والمَلبَسُ والمَطعَم لا يُرادانِ لذاتِهِما ، بل للتوصُّلِ بهِما إلىٰ جلبِ اللذَّة ودفع الألمِ ، واللذَّة تُرادُ لذاتِها ، لا لغايةٍ أخرىٰ وراءَها ، وكذا دفع الألم ، فيكونُ الذهبُ واسطة إلى الطعام ، والطعام واسطة إلى اللذَّة ، واللذَّة هي الغاية ، وليسَتْ واسطة إلىٰ غيرِها ، وكذلك الولدُ ليسَ واسطة في حقّ الوالدِ ، بل مطلوبهُ سلامةُ الولدِ لذاتِ الولدِ ؛ لأنَّ عينَ الولد حظُّهُ .

فكذُلكَ مَنْ يَعبُدُ اللهَ تعالىٰ للجنَّةِ . . فقد جعلَ اللهَ تعالىٰ واسطةَ طلبِهِ ، ولم يجعلْهُ غايةَ مَطلَبِهِ .

وعلامةُ الواسطةِ: أنَّهُ لو حصلَتِ الغايةُ دونَها . . لمْ تُطلَبْ ؟ كما لو حصلَتِ المقاصدُ دونَ الذهبِ . . لم يكنِ الذهب محبوباً ولا مطلوباً ، والمحبوبُ بالحقيقةِ الغايةُ المطلوبةُ دونَ الذهبِ ، ولو حصلَتِ الجنَّةُ لمَنْ يَعبُدُ الله تعالىٰ لأجلِها دونَ عبادةِ اللهِ تعالىٰ . . لَمَا عبدَ الله ، فمحبوبُهُ ومطلوبُهُ الجنّةُ إذاً لا غيرُ .

وأمَّا مَنْ لم يكنْ لهُ محبوبٌ سوى اللهِ تعالىٰ ، ولا مطلوبٌ سواهُ ، بل حظُّهُ الابتهاجُ بلقاءِ اللهِ تعالىٰ ، والقربُ منهُ ، والمرافقةُ مع الملأ الأعلى المُقرَّبينَ مِنْ حضرتِهِ . . فيُقالُ : إنَّهُ يَعبُدُ اللهَ للهِ ؟ لا علىٰ معنىٰ أنَّ اللهَ تعالىٰ هوَ حظُّهُ ، وليسَ يبغي وراءَهُ حظاً .

ومَنْ لم يُؤمِنْ بلذَّةِ البهجةِ بلقاءِ اللهِ تعالى ومعرفتهِ والمشاهدةِ لهُ والقربِ منهُ . . لم يَشتَقُ إليهِ ، ومَنْ لم يَشتَقُ إليهِ . . لم يُتصوَّرُ أن يكونَ ذلكَ مَقصِدَهُ أصلاً ؛ أن يكونَ ذلكَ مَقصِدَهُ أصلاً ؛ فلذلكَ لا يكونُ في عبادتِهِ إلَّا كالأجيرِ السُّوءِ ، لا يعملُ إلَّا بأجرةٍ طمعَ فيها .

وأكثرُ الخَلْقِ لم يذوقوا هاذهِ اللذَّةَ ولم يَعرِفوها ، ولا يفهمونَ للذَّةَ النظر إلى وجهِ اللهِ تعالى ، وإنَّما إيمانُهُم بذلكَ مِنْ حيثُ

النطقُ باللِّسانِ ، فأمَّا بواطنُهُم . . فإنَّها مائلةٌ إلى التلذُّذِ بلقاءِ الحُورِ العِينِ ، ومُصدِّقَةٌ بهِ فقطْ .

فافهمْ مِنْ هلذا: أنَّ البراءةَ عنِ الحظوظِ مُحالٌ إِن كنتَ تُجوِّزُ أَن يكونَ الحظُّ هوَ الله تعالى ؛ أي: لقاءَهُ والمشاهدةَ لهُ والقربَ منهُ ؛ ممَّا يُسمَّىٰ حظًا ، فإن كانَ الحظُّ عبارةً عمَّا تَعرِفُهُ الجماهيرُ وتميلُ إليهِ . . فليسَ هلذا حظًا ، وإن كانَ الحظُّ عبارةً عمَّا حصولُهُ أُولىٰ مِنْ عدمِهِ في حقِّ العبدِ . . فهوَ حظٌّ .

* * *



هوَ الذي خَلَقَ الأرزاقَ والمُرتزِقَةَ وأوصلَها إليهِم ، وخَلَقَ لهُم أسبابَ التمتُّع بها .

والرِّزقُ رِزقانِ :

ظاهرٌ : وهي الأقواتُ والأطعمةُ ، وذلكَ للظواهرِ ؛ وهي الأبدانُ .

وباطنٌ : وهي المعارفُ والمُكاشَفاتُ ، وذلكَ للقلوبِ والأسرارِ ، وها الله المرزقِ الظاهرِ وها الله المرزق الرزقِ الظاهرِ قُوّةُ الجسدِ إلى مُدَّةٍ قريبةِ الأمدِ .

واللهُ تعالىٰ هوَ المُتولِّي لخَلْقِ الرزقَينِ ، والمُتفضِّلُ بالإيصالِ اللهِ كِلا الفريقَينِ ، وللكنَّهُ يَبسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ ويَقدِرُ .

ڠؙؽٙڮڹؙڹٛ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الرزَّاقِ)] غايةُ حظِّ العبدِ مِنْ هاذا الوصفِ أمرانِ :

أحدُهُما: أن يَعرِفَ حقيقةَ هنذا الوصفِ ؛ وأنَّهُ لا يَستجقُّهُ إِلَّا اللهُ تعالى ، فلا ينتظرُ الرزقَ إلَّا منهُ ، ولا يَتوكَّلُ فيهِ إلَّا عليهِ .

كما رُوِيَ عن حاتم الأصمِّ أنَّهُ قالَ لهُ رجلٌ : مِنْ أينَ تأكلُ ؟ قالَ :

(مِنْ خزانتِهِ) ، فقالَ الرجلُ لهُ : يلقي عليكَ الخبزَ مِنَ السماءِ !! فقالَ : (لو لم تكنِ الأرضُ لهُ . . لكانَ يلقيهِ مِنَ السماءِ) ، فقالَ الرجلُ : أنتُم تقولونَ الكلامَ ، فقالَ : (لأنَّهُ لم يَنزِلْ مِنَ السماءِ إلَّا الكلامُ) ، فقالَ الرجلُ : أنا لا أقوىٰ علىٰ مجادلتِكَ ، فقالَ : (لأنَّ الباطلَ لا يقومُ معَ الحقِّ) (1) .

الثاني: أن يرزقَهُ عملاً هادياً ، ولساناً مُرشِداً مُعلِّماً ، ويداً مُنفِقةً مُتصدِّقةً ، ويكونَ سبباً لوصولِ الأرزاقِ الشريفةِ إلى القلوبِ بأقوالِهِ وأعمالِهِ ، ووصولِ الأرزاقِ إلى الأبدانِ بأفعالِهِ وأعمالِهِ .

وإذا أحبَّ اللهُ تعالىٰ عبداً . . أكثرَ حوائجَ الخَلْقِ إليهِ ، ومهما كانَ واسطةً بينَ اللهِ وبينَ العبادِ في وصولِ الأرزاقِ إليهِم . . فقد نالَ حظًا مِنْ هاذهِ الصفةِ .

قالَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ: «ٱلْخَازِنُ ٱلْأَمِينُ ٱلَّذِي يُعْطِي مَا أُمِرَ بِهِ طَيِّبَةً بِهِ نَفْسُهُ . أَحَدُ ٱلْمُتَصَدِّقَيْنِ » (٢) ، وأيدي العبادِ خزائنُ اللهِ تعالىٰ ، فمَنْ جُعلَتْ يدُهُ خزانةَ أرزاقِ الأبدانِ ، ولسانُهُ خزانةَ أرزاقِ القلوبِ . . فقد أُكرمَ بشَوْبِ مِنْ هاذهِ الصفةِ .

※ ※ ※

⁽١) أورده الإمام القشيري رحمه الله تعالىٰ في « شرح أسماء الله الحسنىٰ » (ص ١١١) .

⁽٢) رواه البخاري (١٤٣٨) ، ومسلم (١٠٢٣) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه .



هوَ الذي ينفتحُ بعنايتِهِ كلُّ مُنغلِقٍ ، وبهدايتِهِ يَنكشِفُ كلُّ مُنغلِقٍ ، وبهدايتِهِ يَنكشِفُ كلُّ مُشْكِل .

فتارةً يفتحُ الممالكَ لأنبيائِهِ ، ويُخرِجُها مِنْ أيدي أعدائِهِ ، ويُخرِجُها مِنْ أيدي أعدائِهِ ، ويقولُ : ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتَحَا ۞ ﴾ .

وتارةً يرفعُ الحجابَ مِنْ قلوبِ أوليائِهِ ، ويَفتحُ لَهُمُ الأبوابَ إلىٰ ملكوتِ سمائِهِ وجمالِ كبريائِهِ ، ويقولُ : ﴿ مَا يَفْتَحَ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَخْمَةِ فَلَا مُنْسِكَ لَهَا ﴾ .

ومَنْ بيدِهِ مفاتيحُ الغيبِ ومفاتيحُ الرزقِ . . فبالحريِّ أن يكونَ فتًاحاً .

ڠؙؽٙڮڹؙڹٚ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الفتَّاحِ)]

ينبغي أن يَتعطَّشَ العبدُ إلى أن يصيرَ بحيثُ ينفتحُ بلسانِهِ مغاليقُ المُشكِلاتِ الإلهيَّةِ ، وأن يَتيسَّرَ بمعونتِهِ ما يَعسُرُ على الخَلْقِ مِنَ الأمورِ الدينيَّةِ والدُّنيويَّةِ ؛ ليكونَ لهُ حظٌّ مِنِ اسمِ الفتَّاحِ.



معناهُ ظاهرٌ .

وكمالُهُ: أن يحيطَ علمُهُ بكلِّ شيءٍ ؛ ظاهرِهِ وباطنِهِ ، دقيقِهِ وجليلِهِ ، أوَّلِهِ وآخرِهِ ، عاقبتِهِ وفاتحتِهِ ، وهاذا مِنْ حيثُ كثرةُ المعلوماتِ ، وهي لا نهاية لها .

ثمَّ يكونُ العِلْمُ في ذاتِهِ مِنْ حيثُ الوضوحُ والكشفُ على أتمِّ ما يُمكِنُ فيهِ ؛ بحيثُ لا يُتصوَّرُ مشاهدةٌ وكشفٌ أظهرُ منهُ .

ثمَّ لا يكونُ مستفاداً مِنَ المعلوماتِ ، بل تكونُ المعلوماتُ مستفادةً منه .

ڠؙؽٙڮڹؠٚڬ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسم (العليمِ)]

للعبدِ حظٌّ مِنْ وصفِ العليمِ لا يكادُ يخفىٰ (١) ، وللكنْ يُفارِقُ علمه علم اللهِ تعالىٰ في خواصٌ ثلاثٍ :

أحدُها: المعلوماتُ في كثرتِها ؛ فإنَّ معلوماتِ العبدِ وإنِ السعَتْ . . فهيَ محصورةٌ في قلبِهِ ، فأنَّىٰ يُناسِبُ ما لا نهايةَ لهُ ؟!

⁽١) في (و): (للعبد حظٌّ من اسم العليم . . .) .

والثانية : أنَّ كشفَهُ وإنِ اتَّضح . . فلا يَبلُغُ الغاية التي لا يُمكِنُ وراءَها ، بل تكونُ مشاهدتُهُ للأشياءِ كأنَّهُ يراها مِنْ وراءِ سِتْرِ رقيقٍ ، ولا تُنكِرَنَّ تفاوتَ درجاتِ الكشفِ ؛ فإنَّ البصيرةَ الباطنةَ كالبصرِ الظاهرِ ، وفرقُ بينَ ما يَتَّضِحُ في وقتِ الإسفارِ ، وبينَ ما يَتَّضِحُ في وقتِ الإسفارِ ، وبينَ ما يَتَّضِحُ في وقتِ الإسفارِ ، وبينَ ما يَتَّضِحُ في وقتِ الإسفارِ ، وبينَ ما يَتَّضِحُ في وقتِ الإسفارِ ، وبينَ ما يَتَّضِعُ في وقتِ الإسفارِ ، وبينَ ما يَتَّسِعِ وقتِ الإسفارِ ، وبينَ ما يَتَّسِعُ في وقتِ الإسفارِ ، وبينَ ما يَتَسْعِ وقتِ الإسفارِ ، وبينَ ما يَتَّضِعُ في وقتِ الإسفارِ ، وبينَ ما يَتَعْرِ مِنْ وبينَ ما يَتَّسُونُ وبينَ ما يَتَعْرِ مِنْ وبينَ ما يَتَعْرِ اللَّهِ وبينَ ما يَتَعْرِ مِنْ وبينَ ما يَتَعْرِ وبينَ اللَّهِ وبينَ ما يَتَعْرِ وبينَ ما يَتَعْرِ وبينَ ما يَتَعْرِ وبينَ ما يَتَعْرِ وبينَ اللَّهِ وبينَ ما يَتَعْرِ وبينَ السفَارِ اللَّهِ وبينَ اللّهِ وبينَ اللّهِ وبينَ اللّهِ وبينَ اللّهِ وبينَ اللّهِ وبينَ اللّهِ اللّهِ اللّهِ اللّهِ وبينَ اللّهِ اللّهِ اللّ

والثالثة : أنَّ عِلْمَ اللهِ سبحانَهُ بالأشياءِ غيرُ مستفادٍ مِنَ الأشياءِ ، بلِ الأشياءُ كلُّها مستفادةٌ منه ، وعِلْمُ العبدِ بالأشياءِ تابعٌ للأشياءِ وحاصلٌ بها .

فإنِ اعتاصَ عليكَ فهمُ هذا الفرقِ . . فانسُبْ عِلْمَ مُتعلِّمِ الشِّطْرَنْجِ إلى عِلْمِ واضعِهِ ؛ فإنَّ عِلْمَ الواضعِ هوَ سببٌ لوجودِ الشِّطْرَنْجِ ، ووجودَ الشِّطْرَنْجِ هوَ سببُ عِلْمِ المُتعلِّمِ ، وعِلْمُ الواضعِ سابتٌ على وجودِ الشِّطْرَنْجِ ، وعِلْمُ المُتعلِّمِ مسبوقٌ ومُتأخِرٌ عنِ الشِّطْرَنْجِ ؛ فكذلكَ عِلْمُ اللهِ تعالى بالأشياءِ سابتٌ وليها ، وسببٌ لها ، وعلمنا بالأشياءِ بخلافِ ذلكَ ، وللهِ المثلُ الأعلى .

وشرفُ العبدِ بسببِ العِلْمِ مِنْ حيثُ إِنَّهُ مِنْ صفاتِ اللهِ تعالى ، ولاكنَّ العلمَ الأشرفَ ما معلومُهُ أشرفُ ، وأشرفُ المعلوماتِ هوَ اللهُ تعالى ؛ فلذلك كانَتْ معرفةُ اللهِ تعالى أفضلَ المعارفِ ، بل معرفةُ سائرِ الأشياءِ أيضاً إنَّما تَشرُفُ لأنَّها معرفةٌ لأفعالِ اللهِ

تعالىٰ ، أو معرفة للطريقِ الذي يُقرِّبُ العبدَ مِنَ اللهِ تعالىٰ ، أو الأمرِ الذي يَحصُلُ بهِ الوصولُ إلى معرفةِ اللهِ تعالىٰ والقربِ منهُ ، فلا نظرَ إذاً إلَّا في اللهِ ، وكلُّ معرفةٍ خارجةٍ عن ذلكَ . . فليسَ فيها كثيرُ شرفٍ .

紫 紫 紫

الفائض الفائشان الباشطان

هوَ الذي يَقبِضُ الأرواحَ عنِ الأجسادِ عندَ المماتِ ، ويَبسُطُ الأرواحَ في الأجسادِ عندَ الحياةِ ، ويَقبِضُ الصدقاتِ مِنَ الأغنياءِ ، ويَقبِضُ الصدقاتِ مِنَ الأغنياءِ ، ويَبسُطُ الأرزاقَ للضُّعفاءِ .

فيَبسُطُ الرزقَ على الأغنياءِ حتَّىٰ لا تبقىٰ فاقةٌ ، ويَقبِضُهُ عنِ الفقراءِ حتَّىٰ لا تبقىٰ فاقةٌ ، ويقبِضُ الفلوبَ فيُضيِّقُها بما يَكشِفُ لها مِنْ قِلَّةِ مبالاتِهِ وتعاليهِ وجلالِهِ ، ويَبسُطُها بما يَتعرَّفُ إليها مِنْ برّهِ ولطفِهِ وجمالِهِ (۱).

عُرِّيْنِ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمَيِ (القابضِ) و(الباسطِ)] القابضُ الباسطُ مِنَ العبادِ : مَنْ أُلهِمَ بدائعَ الحكمةِ ، وأُوتِيَ جوامعَ الكلم .

فتارةً يَبسُطُ قلوبَ العبادِ بما يُذكِّرُهُم مِنْ آلاءِ اللهِ تعالىٰ ونَعمائِهِ.

⁽۱) وهما من الأسماء التي يحسن قرنها بنظيرها ، قال الحافظ الخطابي في « شأن الدعاء » (ص ٥٧) : (قد يحسن في مثل هذين الاسمين أن يقرن أحدهما في الذكر بالآخر وأن يوصل به ؛ ليكون ذلك أنبأ عن القدرة ، وأدلَّ على الحكمة ؛ كقوله تعالىٰ : ﴿ وَلَقَهُ يَقِيضُ وَيَنْتُكُ لَا وَإِلَا مُنْ وَيَتَعُمُ لَا الله عن الباسط . . كنت كأنك قد قصرت بالصفة على المنع والحرمان ، وإذا أوصلت أحدهما بالآخر . . فقد جمعت بين الصفتين منبئاً عن وجه الحكمة فيهما) .

وتارةً يَقبِضُها بما يُنذِرُهُم مِنْ جلالِ اللهِ وكبريائِهِ ، وفنونِ عذابِهِ وبلائِهِ ، وانتقامِهِ مِنْ أعدائِهِ ؛ كما فعلَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ؛ حيثُ قبضَ قلوبَ الصحابةِ عنِ الحرصِ على العبادةِ ؛ حيثُ ذكرَ لهُم أنَّ الله تعالىٰ يقولُ لآدمَ عليهِ السلامُ يومَ القيامةِ : «يَا آدَمُ ؛ أَبْعَثُ مِنْ ذُرِّيَّتِكَ بَعْثَ ٱلنَّارِ ، فَيَقُولُ : كَمْ ؟ فَيَقُولُ : مِنْ كُلِّ أَلْفٍ تِسْعَ مِنَةٍ وَتِسْعَةً وَتِسْعِينَ » ، فانكسرَتْ قلوبُهُم حتَّىٰ فَتَروا عنِ العبادةِ ، فلمَّا أصبحَ ورآهُم علىٰ ما هم عليهِ مِنَ القبضِ والفُتورِ . . رَوَّحَ قلوبَهُم وبَسَطَهُم ، فذكرَ أنَّهُم في سائرِ الأُممِ قبلَهُم ولللهُم على ما هوداءَ في مَسْكِ ثور أبيضَ (١) .

※ ※ ※

⁽۱) رواه البخاري (٣٣٤٨) ، ومسلم (٢٢٢) ، والنسائي في « السنن الكبرى » (١١٢٧٦) واللفظ الأقرب له من حديث سيدنا أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، وعنده : (فدخل منزله ثم خرج عليهم) ، والمَسْك : الجلد .



هوَ الذي يَخفِضُ الكُفَّارَ بالإشقاءِ ، ويَرفعُ المؤمنينَ بالإسعادِ ، يَرفعُ أولياءَهُ بالتقريبِ ، ويَخفِضُ أعداءَهُ بالإبعادِ .

ومَنْ رفعَ مشاهدتَهُ عنِ المحسوساتِ والمُتخيَّلاتِ ، وإرادتَهُ عن ذميمِ الشهواتِ . . فقد رفعَهُ إلى أُفقِ الملائكةِ المُقرَّبينَ ، ومَنْ قَصَرَ مشاهدتَهُ على المحسوساتِ ، وهمَّتَهُ على ما يُشارِكُ فيهِ البهائمَ مِنَ الشهواتِ . . فقد خفضَهُ إلى أسفلِ السافلينَ ، ولا يفعلُ ذلكَ إلاّ اللهُ تعالىٰ ؛ فهوَ الخافضُ الرافعُ .

ڠؙؽٙڮڹٛڹٛ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمَي (الخافضِ) و(الرافعِ)] حظُّ العبدِ مِنْ ذلكَ : أن يَرفعَ الحقَّ ويَخفِضَ الباطلَ ؛ وذلكَ بأن ينصرَ المُحِقَّ ويَزجُرَ المُبطِلَ ، فيعاديَ أعداءَ اللهِ ليخفضَهُم ، ويواليَ أولياءَ اللهِ ليَرفعَهُم .

ولذلكَ قالَ اللهُ تعالىٰ لبعضِ أوليائِهِ: «أَمَّا زُهْدُكَ فِي ٱلدُّنْيَا.. فَقَدِ ٱسْتَعْجَلْتَ بِهِ رَاحَةَ نَفْسِكَ ، وَأَمَّا ذِكْرُكَ إِيَّايَ.. فَقَدْ تَشَرَّفْتَ بِي ، فَهَلْ وَالَيْتَ فِيَّ عَدُوّاً ؟ » (١٠).

(١) رواه أبو نعيم في « الحلية » (٣١٦/١٠) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً .



هوَ الذي يؤتي المُلْكَ مَنْ يشاءُ ، ويَسلُّبُهُ ممَّنْ يشاءُ .

والمُلْكُ الحقيقيُّ إِنَّما هوَ في الخَلاصِ عن ذُلِّ الحاجةِ ، وقهرِ الشهوةِ ، ووصمةِ الجهل .

فَمَنْ رَفَعَ الحجابَ عِن قلبِهِ حتَّىٰ شاهدَ جمالَ حضرتِهِ ، ورزقَهُ القناعةَ حتَّى استغنى بها عن خلقِهِ ، وأمدَّهُ بالقُوَّةِ والتأييدِ حتَّى استولىٰ بها على صفاتِ نفسِهِ . . فقد أعزَّهُ ، وآتاهُ المُلْكَ عاجلاً ، وسيُعزُّهُ في الآخرةِ بالتقريبِ آجلاً ، ويناديهِ : ﴿ يَتَأَيَّهُا ٱلتَّمْسُ الْمُطْمَ اللَّهُ ﴿ وَيناديهِ : ﴿ يَتَأَيَّهُا ٱلتَّمْسُ الْمُطْمَ اللَّهُ ﴿ وَيناديهِ وَالْمُوْمَ اللَّهُ ﴿ وَاللَّهُ اللَّهُ اللللَّهُ اللللَّهُ اللَّهُ الللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ الللللَّهُ اللللَّهُ اللَّهُ الللَّهُ اللللَّهُ الللللَّهُ الللللِّهُ الللللِّهُ الللللِّهُ اللللللِّهُ الللللِّهُ الللللِّهُ اللللللِّهُ الللللللِّهُ اللللللْمُ اللللللللْمُ الللللْمُ الللللْمُ الللللِّهُ الللللِهُ اللللللْمُ الللللللْمُ الللللْمُ الللللْمُ الللللْمُ اللللْمُ اللللْمُ الللللْمُ الللللْمُ الللللْمُ اللللْمُ اللللْمُ اللللللْمُ اللللللْمُ اللللللْمُ اللللللللللْمُ الللللْمُ اللللْمُ الللللْمُ الللللللْمُ اللللْمُ اللللللْمُ اللللللْمُ الللللْمُ اللللللْمُ الللللللْمُ الللللللللْمُ الللللللللللللْمُ الللللْمُ اللللْمُ اللللْمُ الللللِمُ الللللْمُ اللللللللْمُ اللللللْمُ اللللللْمُ الللللللللللْمُ ال

ومَنْ مدَّ عينَهُ إلى الخَلْقِ حتَّى احتاجَ إليهِم ، وسَلَّطَ عليهِ الحرصَ حتَّى لم يَقنَعْ بالكفايةِ ، واستدرجَهُ بمكرِهِ حتَّى اغترَّ بنفسِهِ ، وبقيَ في ظلمةِ الجهلِ . . فقد أذلَّهُ ، وسلبَهُ المُلْكَ ، وذلكَ صنعُ اللهِ تعالىٰ كما يشاء حيثُ يشاء .

فهوَ المُعِزُّ المُذِلُّ ، يُعِزُّ مَنْ يشاءُ ويُذِلُّ مَنْ يشاءُ ، وهاذا الذليلُ هوَ المُعِزُّ المُذِلُّ ، يُعِزُّ مَنْ يشاءُ ويُذِلُّ مَنْ يشاءُ ، وهاذا الذليلُ هوَ الذي يُخاطَبُ ويُقالُ لهُ : ﴿ وَلَاِكَنَاكُمُ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَيِّضَتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّكُمُ اللهُ يَوْخَذُ مِنكُمُ وَغَرَّكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّى جَآءَ أَمْرُ اللّهِ وَغَرَّكُم بِاللّهِ الْغَرُولُ ۞ فَالْبُومَ لَا يُؤخَذُ مِنكُم فِذينَ اللّهُ الللّهُ اللّهُ الللّهُ الل

وكلُّ عبدٍ استُعمِلَ في تيسيرِ أسبابِ العِزِّ علىٰ يدِهِ ولسانِهِ . . فهوَ ذو حظٍّ مِنْ هـٰذا الوصفِ .

* * *



هوَ الذي لا يَعزُبُ عن إدراكِهِ مسموعٌ وإن خفي ، فيسمعُ السِّرَ والنجوى ، بل ما هوَ أدقُّ مِنْ ذلكَ وأخفى ، ويُدرِكُ دبيبَ النملةِ السوداءِ على الصخرةِ الصمَّاءِ في الليلةِ الظَّلِماءِ ، يَسمعُ حمدَ الحامدينَ فيجازيهِم ، ويَسمعُ دعاءَ الداعينَ فيستجيبُ لهُم .

ويَسمعُ بغيرِ أصمخةٍ وآذانٍ ؛ كما يفعلُ بغيرِ جارحةٍ ويَتكلَّمُ بغيرِ لسانٍ ، وسمعُهُ مُنزَّةٌ عن أن يَتطرَّقَ إليهِ الحَدَثانُ (١).

ومهما نزَّهت السميع عن تغيَّر يَعتريهِ عندَ حدوثِ المسموعاتِ ، وقدَّستَهُ عن أن يَسمعَ بأُذُنِ أو آلةٍ وأداةٍ . . علمتَ أنَّ السمعَ في حقِّهِ عبارةٌ عن صفةٍ يَنكشِفُ بها كمالُ صفاتِ المسموعاتِ ، ومَنْ لم يُدقِّقْ نظرَهُ فيهِ . . وقعَ بالضرورةِ في محضِ التشبيهِ ، فخُذْ منهُ حِذْرَكَ ، ودَقِّقْ فيهِ نظرَكَ .

ڠؙڗٙڮڹڹٛ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (السميع)]

للعبدِ مِنْ حيثُ الحِسُّ حظَّ في السمعِ ، للكنَّهُ قاصرٌ ؛ فإنَّهُ لا يُدرِكُ جميعَ المسموعاتِ ، بل ما قَرُبَ مِنَ الأصواتِ ، ثمَّ إنَّ لا يُدرِكُ جميعَ المسموعاتِ ، بل ما قَرُبَ مِنَ الأصواتِ ، ثمَّ إنَّ

⁽١) الحدثان : الحَدَث والحدوث ، بمعنىٰ : أنه قديم غير حادث .

إدراكَهُ بجارحةٍ وأداةٍ مُعرَّضةٍ للآفاتِ ، فإن خفِيَ الصوتُ . . قَصُرَ عنِ الإدراكِ ، وإن بَعُدَ . . لم يُدرِكْ ، وإن عَظُمَ الصوتُ . . ربَّما بطلَ السمعُ واضمحلَّ .

وإنَّما حظُّهُ الدينيُّ منهُ أمرانِ :

أحدُهُما: أن يَعلَمَ أنَّ الله تعالى سميعٌ فيَحفظَ لسانَهُ .

والثاني: أن يَعلَمَ أنَّهُ لمْ يُخلَقُ لهُ السمعُ إلَّا ليسمعَ كلامَ اللهِ تعالىٰ وكتابَهُ الذي أنزلَهُ وحديثَ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ، فيستفيذ بهِ الهداية إلىٰ طريقِ اللهِ تعالىٰ ، فلا يَستعمِلَ سمعَهُ إلَّا فيهِ .

* * *



هوَ الذي يشاهِدُ ويرى ، حتَى لا يَعزُبُ عنهُ ما تحتَ الشرى . وإبصارُهُ أيضاً مُنزَّهٌ عن أن يكونَ بحدَقَةٍ وأجفانٍ ، ومُقدَّسٌ عن أن يرجِعَ إلى انطباعِ الصورِ والألوانِ في ذاتِهِ كما ينطبِعُ في حدقةِ الإنسانِ ؛ فإنَّ ذلكَ مِنَ التغيُّرِ والتأثُّرِ المقتضي للحَدثانِ .

وإذا نُزِّهَ عن ذلكَ . . كانَ البصرُ في حقِّهِ عبارةً عنِ الصفةِ التي ينكشِفُ بها كمالُ نعوتِ المُبصَراتِ ، وذلكَ أوضحُ وأجلى ممَّا تفهمُهُ مِنْ إدراكِ البصرِ القاصرِ على ظواهرِ المرئياتِ .

ڠؙڗؙٙڮڹڹٛ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسم (البصيرِ)]

حظَّ العبدِ مِنْ حيثُ الحِسُّ مِنْ وصفِ البصرِ ظاهرٌ ، وللكنَّهُ ضعيفٌ قاصرٌ ؛ إذ لا يَمتدُّ إلى ما بَعُدَ ، ولا يَتغلغلُ إلى باطنِ ما قرُبَ ، بل يَتناولُ الظواهرَ ، ويَقصُرُ عنِ البواطنِ والسرائرِ .

وإنَّما حظُّهُ الدينيُّ منهُ أمرانِ :

أحدُهُما: أن يَعلَمَ أنَّهُ خُلِقَ لهُ البصرُ ؛ لينظرَ إلى الآياتِ ، وعجائب الملكوتِ والسماواتِ ، فلا يكونَ نظرُهُ إلَّا عبرةً .

قيلَ لعيسىٰ عليهِ السلامُ: هل أحدٌ مِنَ الخَلْقِ مثلُكَ ؟ فقالَ: (مَنْ كَانَ نظرُهُ عبرةً ، وصمتُهُ فكرةً ، ونطقُهُ ذكراً . . فهوَ مثلي) (١٠) .

والثاني: أن يَعلَمَ أنَّهُ بمَرأَى مِنَ اللهِ تعالىٰ ومَسمَعٍ ، فلا يستهينَ بنظرِهِ إليهِ ، واطِّلاعِهِ عليهِ ، ومَنْ أخفىٰ عن غيرِ اللهِ تعالىٰ ما لا يُخفيهِ عنِ اللهِ . . فقدِ استهانَ بنظرِ اللهِ تعالىٰ (٢) .

والمُراقبةُ إحدى ثمراتِ الإيمانِ بهاذهِ الصفةِ ، فمَنْ قاربَ معصيةً وهوَ يَعلَمُ أَنَّ اللهَ تعالىٰ يَراهُ . . فما أجسرَهُ وما أخسرَهُ !! وإن ظنَّ أنَّ اللهَ تعالىٰ لا يَراهُ . . فما أضلَّهُ وما أكفرَهُ !!

恭 恭 恭

⁽۱) أورده الخركوشي في « تهذيب الأسرار » (ص ٦٩٥) ، وقال الحافظ الزبيدي في « إتحاف السادة المتقين » (١٦٤/١٠) : (رواه ابن أبي الدنيا في كتاب « التفكر ») ، وهو عن طاووس رحمه الله تعالى يحكيه عن سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام كما أورده الإمام الغزالي رحمه الله تعالى في « إحياء علوم الدين » (٣٣٣/٩) .

 ⁽٢) قال تعالىٰ : ﴿ يَسَتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسَتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْفَوْلِ وَكَانَ اللَّهِ عَلَى اللَّهُ عَلْمَ عَلَى اللَّهُ عَلَى الل اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَّا عَلَّا عَلَّا عَلَّهُ عَلَّا عَلَّا عَلَّا عَلَّا عَلَّا عَا



هوَ الحاكمُ المُحَكَّمُ ، والقاضي المُسَلَّمُ ، الذي لا رادَّ لحكمِهِ ، ولا مُعقِّبَ لقضائِهِ (١٠) .

ومِنْ حُكْمِهِ في حقِّ العبادِ: أن ليسَ للإنسانِ إلَّا ما سعىٰ ، وأنَّ سعيَهُ سوفَ يُرىٰ ، وإنَّ الأبرارَ لفي نعيم ، وإنَّ الأبرارَ لفي نعيم .

ومعنى حكمِهِ للبَرِّ والفاجرِ بالسعادةِ والشقاوةِ: أنَّهُ جعلَ البِرَّ والفُجورَ سبباً يسوقُ صاحبَهُما إلى السعادةِ والشقاوةِ ؛ كما جعلَ الأدويةَ والسَّمومَ أسباباً تسوقُ مُتناوِلَها إلى الشفاءِ والهلاكِ .

فإذا كانَ معنى حُكْمِهِ (٢): ترتيبَ الأسبابِ وتوجيهَها إلى المُسبَّباتِ . . كانَ حَكَماً مُطلَقاً (٣) ؛ لأنَّهُ مُسبِّبُ كلِّ الأسبابِ ؛ جملتها وتفصيلها .

⁽١) قال تعالىٰي : ﴿ أَلَا لَهُ لَمُلَكُمْ وَهُوَ أَسْرَعُ لَمُنْسِبِينَ ۞ ﴾ ، وقال : ﴿ وَلَهُ لَلْتُكُمْ وَالَّذِهِ تُنْجَعُونَ ۞ ﴾ .

 ⁽٢) كذا في (أ)، ووقع في (ب،ج): (الحكمة) بدل (حكمه)، وسيأتي معنى الحكمة
 (ص ٣٣٤) أنها معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم، والسياق هنا إنما هو في بيان الحُكم لا
 الحكمة، وإن تلازما في حقه عزَّ شأنه.

⁽٣) في (ج) العبارة: (. . . المسببات كان المتصف بها على الإطلاق حكماً مطلقاً) ، ولعل الإمام الغزالي رحمه الله تعالى أراد أن يبيّن أن ترتيب الأسباب حُكْمُهُ ، وإيجادها قضاؤه ، وتوجّهها إلى مسبباتها قدره و كما سيتضح بالآتي ، أو أن الحكم هو ترتيبها وتوجيهها لمسبباتها وعنه يتفرّع القضاء والقدر .

ومِنَ الحُكْمِ يَتشعَّبُ القضاءُ والقَدَرُ:

فتدبيرُهُ أصلَ وضعِ الأسبابِ ليَتوجَّهَ إلى المُسبَّباتِ . . حُكْمُهُ . ونصبُهُ الأسبابَ الكُلِّيَّةَ الأصليَّةَ الثابتةَ المُستقِرَّةَ التي لا تزولُ ولا تحولُ ؛ كالأرضِ والسماواتِ السبعِ والكواكبِ والأفلاكِ وحركاتِها المتناسبةِ الدائمةِ التي لا تَتغيَّرُ ولا تَنعدِمُ إلىٰ أن يَبلُغَ الكتابُ أجلَهُ . . قضاؤُهُ ؛ كما قالَ تعالىٰ : ﴿ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتِ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْجَىٰ فِي كُلِّ سَمَا الْهُ اللهُ اللهُ اللهُ . . قضاؤُهُ ، كما قالَ تعالىٰ : ﴿ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتِ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْجَىٰ فِي كُلِّ سَمَا اللهُ اللهُ . .

وتوجيهُ هانه الأسباب بحركاتِها المتناسبةِ المحدودةِ المعدودةِ المعدودةِ المحسوبةِ إلى المُستِباتِ الحادثةِ منها لحظةً بعدَ لحظةٍ . . قَدَرُهُ .

فالحُكْمُ: هوَ التدبيرُ الأوَّلُ الكُلِّيُّ ، والأمرُ الأزليُّ الذي هوَ كلمح البصرِ .

والقضاء : هوَ الوضعُ الكُلِّيُّ للأسبابِ الكليَّةِ الدائمةِ .

والقَدَرُ: هوَ توجيهُ الأسبابِ الكُلِّيَّةِ بحركاتِها المُقدَّرةِ المحسوبةِ إلى مُسبَّباتِها المعدودةِ المحدودةِ بقَدْرٍ معلومٍ لا يزيدُ ولا يَنقُصُ ؟ ولذَلكَ لا يَخرُجُ شيءٌ عن قضائِهِ وقَدَرهِ .

ولا يُفهَمُ ذلكَ إلَّا بمثالٍ .

ولعلَّكَ شاهدتَ صندوقَ الساعاتِ التي يُتعرَّفُ بها أوقاتُ الصلواتِ ، وإن لم تشاهدُهُ . . فجملةُ ذلكَ : أنَّهُ لا بدَّ فيهِ مِنْ آلةِ على شكل أُسطوانةٍ تحوي مِقداراً مِنَ الماءِ معلوماً ، وآلةٍ أخرىٰ

مُجوَّفةٍ موضوعةٍ فيها فوقَ الماءِ ، وخيطٍ مشدودٍ أحدُ طرفيهِ في هنانهِ الآلةِ المُجوَّفةِ وطرفُهُ الآخَرُ في أسفلِ ظرفٍ صغيرٍ موضوعٍ فوقَ الأُسطوانةِ المُجوَّفةِ ، وفيهِ كرةٌ وتحتَهُ طاسٌ آخَرُ بحيثُ لو سقطَتِ الكرةُ . . وقعَتْ في الطَّاس وسُمِعَ طنينُها .

ثمَّ يُثقَبُ أسفلَ الآلةِ الأُسطوانيَّةِ ثقبٌ على قَدْرٍ معلومٍ يَنزِلُ منه الماءُ قليلاً قليلاً قليلاً (١) ، فإذا انخفضَ الماءُ . . انخفضَتِ الآلةُ المُجوَّفةُ الموضوعةُ على وجهِ الماءِ ، فامتدَّ الخيطُ المشدودُ بها ، فحرَّكَ الظرفَ الذي فيهِ الكرةُ تحريكاً يُقرِّبُهُ مِنَ الانتكاسِ ؛ إلى أن ينتكِسَ فتتدحرجُ منهُ الكرةُ وتقعُ في الطاسِ ويَطِنُّ ، فعندَ انقضاءِ كلِّ ساعةٍ تقعُ واحدةٌ .

وإنّما يَتقدّرُ الفصلُ بينَ الوقعتينِ بتقديرِ خروجِ الماءِ وانخفاضِهِ ؟ وذلكَ بتقديرِ سَعَةِ الثقبِ الذي يَخرُجُ منهُ الماءُ ، ويُعرَفُ ذلكَ بطريقِ الحسابِ ، فيكونُ نزولُ الماءِ بمِقدارِ مُقدَّرٍ معلومٍ بسببِ تقديرِ سَعَةِ الثقبِ بقَدْرٍ معلومٍ ، ويكونُ انخفاضُ أعلى الماءِ بذلكَ المِقدارِ ، وبهِ يَتقدَّرُ انخفاضُ الآلةِ المُجوَّفةِ ، وانجرارُ الخيطِ بها ، وتولُّدُ الحركةِ في الظرفِ الذي فيهِ الكرةُ ، وكلُّ ذلكَ يَتقدَّرُ بتقدُّرِ سببهِ ، لا يزيدُ ولا يَنقُصُ .

ويُمكِنُ أَن يُجعَلَ وقوعُ الكرةِ في الطاسِ سبباً لحركةٍ أُخرىٰ ، ويُمكِنُ أَن يُجعَلَ وقوعُ الكرةِ ثالثةٍ . . . وهاكذا إلى درجاتٍ

⁽١) في (ج) زيادة : (بقدر معلوم في زمان معلوم) .

كثيرة ، حتَّىٰ يَتولَّدَ منهُ حركاتٌ عجيبةٌ مُقدَّرةٌ بمقاديرَ محدودةٍ ، وسببُها الأوَّلُ نزولُ الماءِ بقَدْرِ معلوم .

فإذا تَصوَّرْتَ هاذهِ الصورةَ . . فاعلمْ أنَّ واضعَها يَحتاجُ إلىٰ اللهِ أمورٍ :

أَوَّلُها: التدبيرُ ؛ وهوَ الحكمُ بأنَّهُ ما الذي ينبغي أن يكونَ مِنَ الآلاتِ والأسبابِ والحركاتِ حتَّىٰ يُؤدِّيَ ذلك إلى حصولِ ما ينبغي أن يَحصُلَ ؛ وذلكَ هوَ الحُكْمُ .

والثاني: إيجادُ هاذهِ الآلاتِ التي هي الأصولُ ؛ وهي الآلةُ الأُسطوانيَّةُ لتحويَ الماءَ ، والآلةُ المُجوَّفةُ لتُوضَعَ على وجهِ الماءِ ، والخيطُ المشدودُ بها ، والظرفُ الذي فيهِ الكرةُ ، والطاسُ الذي يقعُ فيهِ الكرةُ ، وذلكَ هوَ القضاءُ .

والثالث: نصبُ سبب يُوجِبُ حركةً مُقدَّرةً محسوبةً محدودةً ؛ وهوَ ثقبٌ أسفلَ الآلةِ يَثقُبُ مُقدَّرَ السَّعَةِ ليَحدُثَ بنزولِ الماءِ منها حركةٌ في الماءِ تُؤدِّي إلىٰ حركةِ وجهِ الماءِ بنزولِهِ ، ثمَّ إلىٰ حركةِ الألةِ المُحوَّفةِ الموضوعةِ علىٰ وجهِ الماءِ ، ثمَّ إلىٰ حركةِ الخيطِ ، الآلةِ المُحوَّفةِ الموضوعةِ علىٰ وجهِ الماءِ ، ثمَّ إلىٰ حركةِ الخيطِ ، ثمَّ إلىٰ حركةِ الظَّرْفِ الذي فيهِ الكرةُ ، ثمَّ إلىٰ حركةِ الكرةِ ، ثمَّ إلى الصدمةِ بالطاسِ إذا وقعَتْ فيهِ ، ثمَّ إلى الطنينِ الحاصلِ منهُ ، ثمَّ الصدمةِ بالطاسِ إذا وقعَتْ فيهِ ، ثمَّ إلى الطنينِ الحاصلِ منهُ ، ثمَّ المعدمةِ بالطاسِ إذا وقعَتْ فيهِ ، ثمَّ إلى الطنينِ الحاصلِ منهُ ، ثمَّ المعدمةِ بالطاسِ إذا وقعَتْ فيهِ ، ثمَّ إلى الطنينِ الحاصلِ منهُ ، ثمَّ

إلى تنبيهِ الحاضرينَ وإسماعِهِم ، ثمَّ إلى حركاتِهِم في الاشتغالِ بالصلواتِ والأعمالِ عندَ معرفتِهِمُ انقضاءَ الساعةِ .

وكلُّ ذُلكَ يكونُ بقَدَرٍ معلومٍ ومِقدارٍ مُقدَّرٍ ؛ بسببِ تقدُّرِ جميعِها بقَدْرِ الحركةِ الأُولى ، وهي حركةُ الماءِ .

فإذا فهمتَ أنَّ هاذهِ الآلاتِ أصولٌ لا بدَّ منها للحركةِ ، وأنَّ الحركةَ لا بدَّ مِنْ تقدُّرِها ليَتقدَّرَ ما يَتولَّدُ منها . . فكذلكَ فافهمْ حصولَ الحوادثِ المُقدَّرةِ التي لا يَتقدَّمُ منها شيءٌ ولا يَتأخَّرُ إذا جاءَ أجلُها ؛ أي : حضرَ سببُها ، وكلُّ ذلكَ بمِقدارٍ معلومٍ ؛ فإنَّ اللهَ بالغُ أمرِهِ ؛ إذ جعلَ لكلِّ شيءٍ قَدْراً .

فالسماواتُ والكواكبُ والأفلاكُ والأرضُ والبحرُ والهواءُ وهذهِ الأجسامُ العِظامُ في العالَمِ . . كتلكَ الآلاتِ ، والسببُ المُحرِّكُ الأفلاكِ والكواكبِ والشمسِ والقمرِ بحسابٍ معلومٍ . . كتلكَ الثُّقبةِ المُوجِبةِ نزولَ الماءِ بقَدْرٍ معلومٍ ، وإفضاءُ حركةِ الشمسِ والقمرِ والكواكبِ إلى حصولِ الحوادثِ في الأرضِ . . كإفضاءِ حركةِ الماءِ الى حصولِ الحركاتِ المُفضِيةِ إلى سقوطِ الكرةِ المُعرِّفةِ الماءِ الساعةِ .

ومثالُ تداعي حركاتِ السماءِ إلىٰ تغيَّراتِ الأرضِ: هوَ أنَّ الشمسَ بحركتِها إذا بلغَتْ إلى المشرِق . . استضاءَ العالَمُ وتَيسَّرَ على الناس الإبصارُ ، فيتيسَّرُ عليهِمُ الانتشارُ في الأشغالِ ، وإذا

بلغَتِ المغربَ . . تَعذَّرَ عليهِم ذلكَ ، فرجعوا إلى المساكنِ ، فإذا بلغَتْ قريباً مِنْ وسطِ السماءِ وسامتَتْ رؤوسَ أهلِ الأقاليمِ . . حَمِيَ الهواءُ ، واشتدَّ القَيظُ ، وحصلَ نضجُ الفواكهِ ، وإذا بَعُدَتْ . . حصلَ الشتاءُ ، واشتدَّ البردُ ، وإذا تَوسَّطَتْ . . حصلَ الاعتدالُ ، وظهرَ الربيعُ ، وأنبتَتِ الأرضُ ، وظهرَتِ الخضرةُ .

وقِسْ بهانِه الأمورِ المشهوراتِ التي تَعرِفُها . . الغرائبَ التي لا تَعرِفُها ، واختلافُ هاذهِ الفصولِ كلِّها مُقدَّرةٌ بقَدْرِ معلومٍ ؛ لأنَّها مَنوطةٌ بحركاتِ الشمسِ والقمرِ ، والشمسُ والقمرُ بحُسبانِ ؛ أي : حركاتُهُما بحسابِ معلوم .

فهاذا هوَ القَدَرُ ، ووضعُ الأسبابِ الكُلِّيَّةِ هوَ القضاءُ ، والتدبيرُ الأُوَّلُ الذي هوَ كلمح البصرِ هوَ الحُكْمُ .

والله تعالى حَكَمٌ عَدْلٌ باعتبارِ هاذهِ الأمورِ ، وكما أنَّ حركة الآلةِ والخيطِ والكرةِ ليسَتْ خارجةً عن مشيئةِ واضعِ الآلةِ ، بل ذلكَ هوَ الذي أرادَهُ بوضعِ الآلةِ . . فكذلك كلُّ ما يَحدُثُ في العالَمِ مِنَ الحوادثِ خيرِها وشرِها نفعِها وضرِها غيرُ خارجٍ عن مشيئةِ اللهِ تعالىٰ ، بل ذلك مرادُ اللهِ تعالىٰ ، ولأجلِهِ دَبَّرَ أسبابَهُ ، وهوَ المعنيُ بقولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴿ ﴾ (١) .

 ⁽١) قال جل جلاله : ﴿ وَلَوْ سَنَة رَبُكَ لَجَعَلَ النَاسَ أَنْهَ وَبِيدَةً وَلا يَوْلُونَ مُخْتَلِينَ ۞ إِلَّا مَن وَحِرَ رَبُكُ وَلِيْكِ خَلْفَهُمُ وَرَبُكُ مَا لَلِئِق وَالنَاسِ أَخْمِينَ ۞ ﴾ .

وتفهيمُ الأمورِ الإللهيَّةِ بالأمثلةِ العُرْفيَّةِ عسيرٌ ، وللكنِ المقصودُ مِنَ الأمثلةِ التنبيهُ ، فدعْ عنكَ المثالَ وتنبَّهُ للغَرَضِ ، واحذرْ مِنَ التمثيلِ والتشبيهِ (١٠) .

ڠؙڗٙڮڹڹٛ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسم (الحَكَم)]

قد فهمتَ مِنَ المثالِ المذكورِ ما إلى العبدِ مِنَ الحُكْمِ والتدبيرِ ، والقضاءِ والتقديرِ ، وذلك أمرٌ يسيرٌ ، وإنّما الخطيرُ منهُ : ما إليهِ في تدبيرِ الرياضاتِ والمجاهداتِ ، وتقديرِ السياساتِ التي تفضي إلى مصالحِ الدِّينِ والدنيا ، وبذلكَ استخلفَ اللهُ تعالىٰ عبادَهُ في الأرضِ واستعمرَهُم فيها ؛ لينظرَ كيفَ يعملونَ .

وأمَّا الحظُّ الدِّينيُّ مِنْ مشاهدةِ هنذا الوصفِ للهِ تعالىٰ: أن يَعلَمَ أَنَّ الأَمرَ مفروغٌ منهُ ، وليسَ بالأُنُفِ (٢) ، وقد جفَّ القَلَمُ بما هوَ كائنٌ ؛ فإنَّ الأسبابَ قد تَوجَّهَتْ إلىٰ مُسبَّباتِها ، وانسياقُها إليها في أحيانِها وآجالِها حتمٌ واجبٌ ، وكلُّ ما يَدخُلُ في الوجودِ

⁽۱) قال الإمام الرازي في «مفاتيح الغيب» (۱۲۰/۱۹): (المعنى: أن في ضرب المثل زيادة إفهام وتذكير وتصوير للمعاني؛ وذلك لأن المعاني العقلية المحضة لا يقبلها الحس والخيال والوهم، فإذا ذكر ما يساويها من المحسوسات.. ترك الحس والخيال والوهم تلك المنازعة، وانطبق المعقول على المحسوس، وحصل به الفهم التام والوصول إلى المطلوب).

⁽٢) الأُنف : المستأنف الذي لم يسبق به قدر ولا علم من الله تعالى وجلَّ .

فإنَّما يَدخُلُ بالوجوبِ ، فهوَ واجبٌ أَن يُوجَدَ وإِن لَم يكنْ واجبًا لذاتِهِ ، وللكنْ هوَ واجبٌ بالقضاءِ الأزليِّ الذي لا مردَّ لهُ ، فيَعلَمَ أَنَّ المقدورَ كائنٌ ، وأنَّ الهَمَّ فضلٌ (١).

فليكنِ العبدُ في رزقِهِ مُجْمِلاً في الطلبِ (٢) ، مُطمئِنَّ النفْسِ ، ساكنَ الجأْشِ (٣) ، غيرَ مُضطرِبِ القلبِ .

فإن قلت : فيلزمُ منهُ إشكالانِ :

أحدُهُما : أنَّ الهَمَّ كيفَ يكونُ فضلاً وهوَ أيضاً مقدورٌ ؛ لأنَّهُ قد قُدِّرَ لهُ سببٌ إذا جرى سببهُ . . كانَ حصولُ الهَمِّ واجباً ؟

والثاني: أنَّ الأمرَ إذا كانَ مفروعاً منه . . ففيمَ العملُ وقد فُرِغَ عن سبب السعادةِ والشقاوةِ ؟

والجوابُ عنِ الأوَّلِ: أنَّ قولَهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ: المقدورُ كائنٌ ، والهمُّ فضلٌ (أ) . . ليسَ معناهُ أنَّهُ فضلٌ عنِ المقدورِ خارجٌ

⁽١) وفي كون الهمِّ فضلاً روى أبو نعيم في « الحلية » (٢٢٠/٧) عن مسعر بن كِدام : ما لأمرئ فوق ما يجري القضاء بهِ فالهمُّ فضلٌ وخيرُ الناسِ مَنْ صبرا

⁽٢) الإجمال في الطلب : الاعتدال وعدم الإفراط .

⁽٣) الجأش: النفس، أو القلب.

⁽٤) لا يخفىٰ أن الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ إنما أراد حاصل أحاديث كثيرة عنه صلى الله عليه عليه الله عليه وسلم تفيد هنذا القول ؛ منها ما رواه البخاري (٤٩٤٩) ، ومسلم (٢٦٤٧) من حديث سيدنا على كرم الله وجهه قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم في جنازة ، فأخذ شيئاً فجعل ينكت به الأرض ، فقال : «ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار ، ومقعده من الجنة » ، ﴾

عنهُ ، بل أنَّهُ فضلٌ ؛ أي : لغوٌ لا فائدة فيهِ ؛ فإنَّهُ لا يَدفعُ المقدورَ ؛ لأنَّ سببَ الغَمِّ بما يَتوقَّعُ كونَهُ هوَ الجهلُ المحضُ ؛ لأنَّ ذلكَ إن قُدّرَ كونُهُ . . فالغَمُّ والحذرُ لا يَدفعُهُ ، وهوَ استعجالُ نوعٍ مِنَ الألمِ خوفاً مِنْ وقوعِ الألمِ ، وإن لم يُقدّرُ كونُهُ . . فلا معنى للغَمِّ فيهِ ، فبهاذَينِ الوجهَينِ كانَ الهَمُّ فضلاً .

وأمَّا العملُ . . فجوابُهُ : قولُهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « ٱعْمَلُوا ؟ فَكُلُّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ » (١) ، ومعناهُ : أنَّ مَنْ قُدِّرَتْ لهُ السعادةُ . . قُدِّرَتْ لهُ أسبابُها ؟ وهوَ الطاعةُ ، ومَنْ قُدِّرَتْ لهُ الشقاوةُ . . قُدِّرَتْ بسببِ ؟ وهوَ بَطالتُهُ عن مباشرةِ أسبابِها .

وقد يكونُ سببُ بَطالتِهِ أَن يَستقِرَّ في خاطرِهِ: (إنِّي إِن كنتُ سعيداً.. فلا أحتاجُ إلى العملِ، وإِن كنتُ شقيّاً.. فلا يَنفعُني العملُ)، وهاذا جهلٌ؛ فإنَّهُ ليسَ يدري أنَّهُ إِن كانَ سعيداً.. فإنَّما يكونُ سعيداً؛ لأنَّهُ تجري عليهِ أسبابُ السعادةِ مِنَ العلمِ والعملِ، وإِن لم يَتيسَّرُ لهُ ذلكَ ولم يَجْرِ عليه.. فهوَ أمارةُ شقاوتِهِ.

 [◄] قالوا: يا رسول الله ؟ أفلا نتّكلُ على كتابنا وندعُ العمل ؟ قال: « اعملوا ؛ فكل ميسرٌ لِمَا خُلقَ
 له ؛ أما من كان من أهل السعادة . . فيُيسَّرُ لعمل أهل السعادة ، وأما من كان من أهل الشقاء . . فيُيسَّرُ لعمل أهل الشقاوة » ، ثم قرأ : ﴿ قَلَا مَنْ أَعَلَىٰ رَأَتَكَىٰ ﴿ وَمَلَدَ بِلَقْتِيْ ﴾ ﴾ .

⁽١) قطعة من حديث رواه البخاري (٤٩٤٩) ، ومسلم (٢٦٤٧) عن سيدنا علي كرم الله وجهه مرفوعاً ، وتقدم تعليقاً في التعليق السابق .

ومثالُهُ: الذي يَتمنَّىٰ أن يكونَ فقيها بالغا درجة الإمامةِ فيُقالُ لهُ: اجتهد وتَعلَّم وواظب، فيقولُ: إن قضى الله تعالىٰ لي في الأزلِ بالإمامةِ . . فلا أحتاج إلى الجهدِ ، وإن قضىٰ لي بالجهلِ . . فلا يَنفعُني الجهدُ .

فيُقالُ لهُ: إن سَلَّطَ عليكَ هاذا الخاطرَ.. فهاذا يدلُّ علىٰ أنَّهُ قضىٰ لكَ بالجهلِ ؛ فإنَّ مَنْ قضىٰ لهُ في الأزلِ بالإمامةِ فإنَّما يقضيها بأسبابِها في الأزلِ أيضاً ، فيُجري عليهِ الأسبابَ ويَستعمِلُهُ بها ، ويَدفعُ عنهُ الخواطرَ التي تدعوهُ إلى الكسلِ والبَطالةِ ، بلِ الذي لا يَجتهِدُ لا يَنالُ درجةَ الإمامةِ قطعاً ، والذي يَجتهِدُ وتَتيسَّرُ لهُ أسبابُها .. يَصدُقُ رجاؤهُ في بلوغِها إنِ استقامَ على جهدِهِ إلىٰ آخرِ أمرِهِ ، ولم يَستقبِلُهُ عائتٌ يقطعُ عليهِ الطريقَ .

فكذلك ينبغي أن تفهمَ أنَّ السعادةَ لا يَنالُها إلَّا مَنْ يأتي اللهَ بقلبٍ سليمٍ ، وسلامةُ القلبِ صفةٌ تُكتسَبُ بالسعي كفقهِ النفسِ وصفةِ الإمامةِ مِنْ غيرِ فرقٍ .

نعم ؛ العبادُ في مشاهدةِ الحُكْمِ على درجاتٍ :

فمِنْ ناظرٍ إلى الخاتمةِ أنَّهُ بماذا يُختَمُ لهُ.

ومِنْ ناظرٍ إلى السابقةِ أنَّهُ بماذا قُضِيَ لهُ في الأزلِ ؛ وهوَ أعلىٰ ؛ لأنَّ الخاتمةَ تَتبَعُ السابقة .

ومِنْ تاركِ للماضي والمستقبلِ هوَ ابنُ وقتِهِ ، فهوَ ناظرٌ إليهِ ، راضٍ بمواقعِ قَدَرِ اللهِ تعالىٰ وما يظهرُ منهُ ، وهوَ أعلىٰ ممَّا قبلَهُ .

ومِنْ تاركٍ للحالِ والماضي والمستقبلِ ، مُستغرِقِ القلبِ بالحُكْمِ ، ملازم في الشهودِ ، وهاذهِ هيَ الدرجةُ العليا .

※ ※ ※



معناهُ: العادلُ ؛ وهوَ الذي يَصدُرُ منهُ فعلُ العدلِ المُضادُّ للجَوْرِ والظُّلم .

ولن يَعرِفُ العادلَ مَنْ لم يَعرِفُ عدلَهُ ، ولا يَعرِفُ عدلَهُ مَنْ لم يَعرِفُ عدلَهُ مَنْ لم يَعرِفُ عدلَهُ ، ولا يَعرِفُ عدلَهُ مَنْ لم يَعرِفُ فعلَهُ ؛ فمَنْ أرادَ أن يفهمَ هاذا الوصف . . فينبغي أن يحيط علماً بأفعالِ اللهِ تعالى مِنْ أعلى ملكوتِ السماواتِ إلى منتهى الثرى ، حتَّى إذا لم يرَ في خَلْقِ الرحمانِ مِنْ تفاوتٍ ، ثمَّ رَجَعَ البصرَ فما رأى مِنْ فُطورِ (١) ، ثمَّ رجعَ مرةً أخرى فانقلبَ إليهِ البصرُ خاسئاً وهوَ حسيرٌ قد بهرَهُ جمالُ الحضرةِ الربوبيَّةِ ، وحيَّرهُ البصرُ خاسئاً وهوَ حسيرٌ قد بهرَهُ جمالُ الحضرةِ الربوبيَّةِ ، وحيَّرهُ اعتدالُها وانتظامُها . . فعندَ ذلكَ يَعلَقُ بفهمِهِ شيءٌ مِنْ معاني عدلِ اللهِ تعالى .

وقد خلقَ أقسامَ الموجوداتِ جسمانيِّها ورُوحانيِّها ، كاملِها وناقصِها ، وأعطى كلَّ شيءٍ خَلْقَهُ ؛ وهوَ بذلك جوادٌ (٢) ، ورَتَّبَهُ في موضعِهِ اللائقِ بهِ ؛ وهوَ بذلكَ عدلٌ ، فمِنَ الأجسام العِظام

⁽١) الفُطور : الشقوق ، واحدها : فَطْر ؛ والمراد مطلق الخلل والنقص .

⁽Y) إذ النظر إلى صفة الجود ضرورة عند الإمام الغزالي رحمه الله تعالى لفهم معنى العدل ، وقد عبَّر عن هنذه الضرورة بقوله في « إحياء علوم الدين » (٢٤٤/٨) : (وليس في الإمكان أصلاً أحسن منه ولا أتم ولا أكمل ، ولو كان وادخره مع القدرة ولم يفعله . . لكان بخلاً يناقض الجود ، وظلماً يناقض العدل) .

في العالَم : الأرضُ والماءُ والهواءُ ، والسماواتُ والكواكبُ ، وقد خلقَها ورَتَّبَها ، فوضعَ الأرضَ في أسفلِ السافلينَ ، وجعلَ الماء فوقها ، والهواءَ فوقَ الماء ، والسماواتِ فوقَ الهواءِ ، ولو عُكِسَ هلذا الترتيبُ . . لبطلَ النظامُ .

ولعلَّ شرحَ وجهِ استحقاقِ (۱) هاذا الترتيبِ في العدلِ والنظامِ ممَّا يَصعُبُ على أكثرِ الأفهامِ ، فلننزِلْ إلىٰ درجةِ العَوامِّ ، ونقولُ : لينظرِ الإنسانُ إلىٰ بدنِهِ ، فإنَّهُ مُركَّبٌ مِنْ أعضاءِ مُختلِفةٍ ، كما أنَّ بدنَ العالَمِ مُركَّبٌ مِنْ أجسامٍ مُختلِفةٍ ، فأوَّلُ اختلافِهِ أنَّهُ رَكَّبَهُ مِنَ العَظمِ واللَّحمِ والجلدِ ، وجعلَ العِظامَ عماداً مُستبطناً ، واللَّحمَ صواناً لهُ مُكتنِفاً لهُ ، والجلدَ صواناً للَّحمِ ، فلو عُكِسَ هاذا الترتيبُ وأَظهِرَ ما أُبطِنَ . . لبطلَ النظامُ .

وإنْ خَفِيَ عليكَ هاذا.. فقد خَلَقَ للإنسانِ أعضاءً مُختلِفة ؟ مثلُ اليدِ والرِّجلِ والعينِ والأنفِ والأُذُنِ ، فهوَ بخَلْقِ هاذهِ الأعضاءِ جوادٌ ، وبوضعِها مواضعَها الخاصَّةَ عدلٌ ؛ لأنَّهُ وضعَ العينَ في أولى المواضعِ بها مِنَ البدنِ ؛ إذ لو خلقَها على الرِّجلِ أو على القفا أو على اليدِ أو على قِمَّةِ الرأسِ .. لم يَخْفَ ما يَتطرَّقُ إليها مِنَ النقصانِ والتعرُّض للآفةِ .

وكذلكَ عَلَّقَ اليدَينِ مِنَ المَنكِبَينِ ، ولو عَلَّقَهُما مِنَ الرأسِ

⁽١) في (ب) : (الاستحسان) بدل (الاستحقاق) ، وكلاهما مناسب .

أو مِنَ الحِقْوِ أو مِنَ الرُّكبتَينِ . . لم يَخْفَ ما يَتولَّدُ منهُ مِنَ الخَلَلِ .

وكذالكَ وضعُ جميعِ الحواسِّ على الرأسِ ؛ فإنَّها جواسيسُ لتكونَ مشرفةٌ على جميعِ البدنِ ، فلو وضعَها على الرِّجلِ . . اختلَّ نظامُها قطعاً ، وشرحُ ذلكَ في كلِّ عضو يطولُ (١١) .

وبالجملة : فينبغي أن يَعلَمَ أنّه لم يُخلَقُ شيءٌ في موضعِهِ إلّا لأنّه مُتعيِّنٌ له ، لو تيامنَ عنه أو تياسرَ أو تسفَّلَ أو تعلَّىٰ . . لكانَ ناقصاً أو باطلاً أو قبيحاً ، خارجاً عنِ التناسبِ ، كريهاً في المنظرِ ، وكما أنَّ الأنفَ خُلِقَ على وسطِ الوجهِ ، ولو خُلِقَ على الجبهةِ أو على الخدِ . . لتطرَّقَ نقصانٌ إلىٰ فوائدِهِ .

وربَّما يَقوىٰ فهمُكَ علىٰ إدراكِ حكمتِهِ ، فاعلمْ أنَّ الشمسَ أيضاً لم يخلقُها في السماءِ الرابعةِ وهيَ واسطةُ السماواتِ السبعِ هزلاً (٢) ، بل ما خلقَها إلَّا بالحقِّ (٣) ، وما وضعَها إلَّا بموضعِها المُستحَقِّ لها لحصولِ مقاصدِها منها ، إلَّا أنَّكَ ربَّما تَعجِزُ عن دَرَكِ الحكمةِ فيها ؛ لأنَّكَ قليلُ التفكُّرِ في ملكوتِ السماواتِ والأرضِ وعجائبِها ، ولو نظرتَ فيها . لرأيتَ مِنْ عجائبِها ما تَستحقِرُ معَهُ

⁽١) وقد ذكر الإمام الغزالي رحمه الله تعالى كثيراً من هذه الحِكَم في « إحياء علوم الدين » (كتاب التفكُّر) ، وكتابه « الحكمة من مخلوقات الله عز وجل » .

 ⁽٢) يعني : من حيث المشاهدة ؛ إذ تتقدَّمُها الأرضُ والزُّهَرة وعطاردُ ، وبعدَها المريخ والمشتري وزحل ، فهي واسطةٌ ورابعةٌ بهذا الاعتبار ، وإلا . . فالأرض هي المتوسطة بين السيَّارات ، والشمس مركز لجميعها .

⁽٣) كما قال سبحانه: ﴿ أَوَلَرْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْشِيمُرُ مَّا خَلَقَ اللَّهُ ٱلسَّنَوْتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَّا إِلَّا بِٱلَّتِي ﴿ ﴾ .

عجائبَ بدنِكَ ، وكيفَ لا وخَلْقُ السماواتِ والأرضِ أكبرُ مِنْ خَلْقِ الناس ؟!

وليتَكَ وفَيتَ بمعرفةِ عجائبِ نفسِكَ ، وتفرَّغتَ للتأمُّلِ فيها وفيما يكتنفُها مِنَ الأجسامِ ، فتكونَ ممَّنْ قالَ اللهُ تعالىٰ فيهِم: ﴿ سَنُرِيهِمْ عَالِيْنَا فِي ٱلْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ ﴿ ﴾ (١).

ومِنْ أَينَ لَكَ أَن تَكُونَ مَمَّنْ قَالَ اللهُ فيهِم : ﴿ وَكَذَلِكَ نُرِيَ إِبْرَهِيمَرَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضِ ۞ ﴾ ؟!

وأنَّىٰ تُفتَحُ أبوابُ السماءِ لِمَنِ استغرقَهُ هَمُّ الدنيا ، واستعبدَهُ الحرصُ والهوىٰ ؟!

فهاذا هوَ الرمزُ إلى تفهيمِ مبدأ الطريقِ إلى معرفةِ هاذا الاسمِ الواحدِ .

وأمَّا شرحُهُ.. فيَفتقِرُ إلى مجلداتٍ ، وكذا شرحُ معنى كلِّ اسمٍ ؟ فإنَّ الأساميَ المُشتقَّةَ مِنَ الأفعالِ لا تُفهَمُ إلَّا بعدَ فهمِ الأفعالِ ، وكلُّ ما في الوجودِ مِنْ أفعالِ اللهِ تعالىٰ ، ومَنْ لم يُحِطْ علماً بتفصيلِها ولا بجملتِها .. فلا يكونُ معَهُ منها إلَّا محضُ التفسيرِ واللغةِ ، ولا مَطمَعَ في العِلْم بتفصيلِها ؛ فإنَّهُ لا نهايةَ لهُ .

وأمَّا الجملةُ . . فللعبدِ طريقٌ إلى معرفتِها ، وبقَدْرِ اتساعِ معرفتِهِ فيها يكونُ حظُّهُ مِنْ معرفةِ الأسماءِ ، وذلكَ يَستغرِقُ العلومَ كلَّها ،

⁽١) وتمامها : ﴿ عَنَّى بَتَبَرَّتِ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْخَقُّ آثِلَمْ بَكُفٍى بِرَوْكَ أَنَّهُمْ عَنَّى كُلِّي شَهِيدُ ۞ ﴾ .

وإنَّما غايةُ مثلِ هـٰذا الكتابِ الإيماءُ إلى مفاتحِها ومعاقدِ جملِها فقطْ .

عَلَيْكِنْهُ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسم (العدلِ)]

حظُّ العبدِ مِنَ العدلِ لا يخفى ، وأوَّلُ ما عليهِ مِنَ العدلِ في صفاتِ نفسِهِ: هوَ أن يجعلَ الشهوةَ والغضبَ أسيراً تحتَ إشارةِ العقلِ والدِّينِ ، ومهما جعلَ العقلَ خادماً للشهوةِ والغضبِ . . فقد ظَلَمَ هاذا جملةَ عدلِهِ في نفسِهِ .

وتفصيلُهُ: مراعاةُ حدودِ الشرعِ كلِّها، وعدلُهُ في كلِّ عضو مِنْ أعضائِهِ: أن يَستعمِلَهُ على الوجهِ الذي أذنَ الشرعُ فيهِ، وأمَّا عدلُهُ في أهلِهِ وذويهِ، ثمَّ في رعيَّتِهِ إن كانَ مِنْ أهلِ الولايةِ.. فلا يخفيٰ.

وربّما ظنّ ظانٌ أنّ الظلم هو الإيذاء ، والعدل هو إيصالُ النفع إلى الناسِ ، وليس كذالكَ ، بل لو فتح الملكُ خزائنهُ المُشتمِلة على الأسلحةِ والكتبِ وفنونِ الأموالِ ففرّقَها ، وللكن فرّق الأموال على الأغنياء ووهب الأسلحة للعلماء ، وسَلّم إليهِمُ القِلاع ، وهب الأحنادِ وأهلِ القتالِ ، وسَلّم إليهِمُ المساجدَ ووهب الكتب مِن الأجنادِ وأهلِ القتالِ ، وسَلّم إليهِمُ المساجد والمدارسَ . . فقد نفع ، وللكنّهُ قد ظلمَ ، وعَدَلَ عنِ العدلِ ؛ إذ وضع كلّ شيءٍ في غيرِ موضعِهِ اللائقِ بهِ ، ولو آذى المرضى بسقى الأدويةِ والحِجامةِ والفصدِ والإجبارِ علىٰ ذلكَ ، وآذى بسقى الأدويةِ والحِجامةِ والفصدِ والإجبارِ علىٰ ذلكَ ، وآذى

الجُناةَ بالعقوبةِ قتلاً وقطعاً وضرباً . . كانَ عَدْلاً ؛ لأنَّهُ وضعَها في موضعِها (١) .

وحظُّ العبدِ دِيناً مِنَ الإيمانِ بأنَّ الله تعالىٰ عدلٌ: ألَّا يَعترِضَ عليهِ في تدبيرِهِ وحُكْمِهِ وجميعِ أفعالِهِ ، وافقَ مرادَهُ أو لم يوافقُ ؛ لأنَّ كلَّ ذلكَ عدلٌ منهُ ، وهو كما ينبغي وعلى ما ينبغي ، ولو لم يفعلْ ما فعلَ . . لحصلَ منهُ أمرٌ آخرُ هوَ أعظمُ ضرراً ممَّا حصلَ ؛ كما أنَّ المريضَ لو لم يَحتجِمْ . . لتَضرَّرَ ضرراً يزيدُ على ألمِ الحِجامةِ ، وبهاذا يكونُ اللهُ تعالىٰ عدلاً ، والإيمانُ بهِ يقطعُ الإنكارَ والاعتراضَ ظاهراً وباطناً .

وتمامُهُ: ألَّا تَسُبَّ الدَّهرَ (٢) ، ولا تَنسُبَ الأشياءَ إلى الفَلَكِ ، ولا تَعترِضَ عليهِ كما جرتْ بهِ العادةُ ، بل تَعلَمَ أنَّ كلَّ ذلكَ أسبابٌ مُسخَّرةٌ ، وأنَّها رُتِّبَتْ ووُجِّهَتْ إلى المُسبَّباتِ أحسنَ ترتيبٍ وتوجيهٍ بأقصى وجوهِ العدلِ واللُّطفِ .

* * *

⁽١) قال الحافظ الزبيدي في « إتحاف السادة المتقين » (١٨٦/٢) : (وقد لا تدرك الحكمة في الإيلام ؛ كما في إيلام البهائم والأطفال الذين لا تمييز لهم بالأمراض ونحوها ، فتحكم بحسنه قطعاً ؛ إذ لا قبيح بالنسبة إليه تعالى وفاقاً ، ونعتقد فيه قطعاً حكمة لله تعالى قصرت عقولنا عن دركها ، فيجب التسليم له فيما يفعله . . .) .

⁽٢) كما روى البخاري (٦١٨١) ، ومسلم (٣٢٤٦) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً واللفظ له : « لا تسبُّوا الدهر ؛ فإن الله هو الدهر » .



إنَّما يَستحِقُ هـٰذا الاسمَ: مَنْ يَعلَمُ دقائقَ المصالحِ وغوامضَها ، وما دَقَّ منها وما لَطُفَ ، ثمَّ يَسلُكُ في إيصالِها إلى المُستصلَحِ سبيلَ الرِّفْقِ دونَ العنفِ (١) ، فإذا اجتمعَ الرِّفْقُ في الفعلِ ، واللُّطفُ في الإدراكِ . . تمَّ معنى اللُّطفِ (١) .

ولا يُتصوَّرُ كمالُ ذلكَ في العِلْمِ والفعلِ إلَّا للهِ تعالىٰ ؛ فأمّا إحاطتُهُ بالدقائقِ والخفايا . فلا يُمكِنُ تفصيلُ ذلكَ ، بلِ الخفيُّ مكشوفٌ في علمِهِ كالجليِّ مِنْ غيرِ فرقٍ ، وأمّا رِفْقُهُ في الأفعالِ ولطفّهُ فيها . فلا يَدخُلُ أيضاً تحت الحصرِ ؛ إذ لا يَعرِفُ اللَّطفَ في الفعلِ إلَّا مَنْ عرفَ تفاصيلَ أفعالِهِ ، وعرفَ دقائقَ الرِّفْقِ فيها ، وبقَدْرِ اتساعِ المعرفةِ فيها تَتَسعُ المعرفةُ بمعنى اسمِ اللَّطيفِ ، وشرحُ ذلكَ يستدعي تطويلاً ، ثمّ لا يُتصوَّرُ أن يفيَ بعُشْرِ عَشِيرِهِ وشرحُ ذلكَ يستدعي تطويلاً ، ثمّ لا يُتصوَّرُ أن يفيَ بعُشْرِ عَشِيرِهِ مُجلّداتٌ كثيرةٌ ، وإنّما يُمكِنُ التنبيهُ على بعضِ جُمَلِهِ .

فمِن لطفِهِ : خَلْقُ الجنينِ في رحمِ الأُمّ في ظلماتٍ ثلاثٍ ،

⁽١) قال الحافظ الخطابي في ١ شأن الدعاء » (ص ٦٢) : (وحكى أبو عمر عن أبي العباس عن ابن الأعرابي قال : اللطيف : الذي يُوصِلُ إليك أربَكَ في رفق ، ومن هذا قولهم : لطف الله لك ؟ أي : أوصل إليك ما تحبُّ في رفق ، ويقال : هو الذي لطف عن أن يدرك بالكيفية) .

⁽٢) قال الإمام الرازي في « لوامع البينات » ، (٢٥٤) : (وقيل : اللطيف : من وَفَّقَ للعمل في الابتداء ، وختمه بالقبول في الانتهاء ، وقيل : اللطيف : من وليّ فستر ، وأعطى فأغنى ، وأنعم فأجزل ، وعلم فأجمل) .

وحفظُهُ فيهِ ، وتغذيتُهُ بواسطةِ السُّرَّةِ ، إلى أن يَنفصِلَ فيَستقِلَّ بالتناولِ بالفمِ ، ثمَّ إلهامُهُ إيَّاهُ عندَ الانفصالِ التقامَ الثدي وامتصاصَهُ ولو في ظلامِ الليلِ مِنْ غيرِ تعليمٍ ومشاهدةٍ ، بل تتفقَّأُ البيضةُ عنِ الفرخ وقد أُلهِمَ التقاطَ الحَبِّ في الحالِ .

ثمَّ تأخُّرُ خَلْقِ السِّنِ عن أوَّلِ الخِلْقةِ ، إلى وقتِ الحاجةِ ؛ للاستغناءِ في الاغتذاءِ باللَّبَنِ عنِ السِّنِ ، ثمَّ إنباتُهُ السِّنَّ بعدَ ذلكَ عندَ الحاجةِ إلى طَحْنِ الطعامِ ، ثمَّ تقسيمُ الأسنانِ إلىٰ عريضةٍ للطَّحنِ ، وإلى أنيابٍ للكسرِ ، وإلى ثنايا حادَّةِ الأطرافِ للقطع .

ثمَّ استعمالُ اللِّسانِ _ الذي الغرضُ الأظهرُ منهُ النطقُ _ في ردِّ الطعام إلى المَطحَنِ كالمِجرَفةِ (١) .

ولو ذُكِرَ لطفُهُ في تيسيرِ لقمةٍ يَتناولُها العبدُ مِنْ غيرِ كُلفةٍ يَتجشَّمُها وقد تعاونَ على إصلاحِها خَلْقٌ لا يُحصىٰ عددُهُم ؛ مِنْ مُصلِحِ الأرضِ ، وزارعِها وساقيها ، وحاصدِها ومنقيها ، وطاحنِها وعاجنِها وخابزِها . . . إلى غيرِ ذلكَ . . لكانَ ذلكَ لا يُستوفىٰ شدحُهُ (٢) .

⁽١) \dot{b}_{2} (\dot{v}) : (\dot{v}) , \dot{v}

⁽٢) حتىٰ قال الإمام أبو طالب في « قوت القلوب » (١٦٩/٢) : (لا يستدير الرغيف ويوضع بين يديك حتىٰ يعمل فيه ثلاث مئة وستون صانعاً ؛ أولهم ميكائيل عليه السلام الذي يكيل الماء من خزائن الرحمة ، ثم الملائكة التي تزجي السحاب ، والشمس والقمر والأفلاك ، وملائكة الهواء ، ودواب الأرض ، وآخر ذلك الخبَّاز ، ﴿ وَإِن مَّكُوا نِشَتَ اللهِ لا تُخْصُرُهَا ﴿ ﴾) ، وهو معنى الحديث ←

وعلى الجملة : فهوَ مِنْ حيثُ دَبَّرَ الأمورَ حَكَمٌ ، ومِنْ حيثُ أوجدَها جوادٌ ، ومِنْ حيثُ رَبَّبَها مُصوِّرٌ ، ومِنْ حيثُ وضعَ كلَّ شيءٍ في موضعِهِ عدلٌ ، ومِنْ حيثُ لم يتركُ فيها دقائقَ وجوهِ الرِّفْقِ لطيفٌ ، ولن يَعرِف حقيقةَ هاذهِ الأسماءِ مَنْ لم يَعرِف حقيقةَ هاذهِ الأفعال .

ومِنْ لطفِهِ بعبادِهِ: أنَّهُ أعطاهُم فوقَ الكفايةِ ، وكلَّفَهُم دونَ الطَّاقةِ .

ومِنْ لطفِهِ : أَنَّهُ يَسَّرَ لهُمُ الوصولَ إلى سعادةِ الأبدِ بسعي خفيفٍ في مُدَّةٍ قصيرةِ الأمدِ ؛ وهي العمرُ ؛ فإنَّهُ لا نسبةَ لهُ بالإضافةِ إلى الأبدِ .

ومِنْ لطفِهِ: إخراجُ اللَّبَنِ الصافي مِنْ بينِ الفَرْثِ والدَّمِ (١)، ومِنْ لطفِهِ: إخراجُ اللَّبَنِ الصَّلْبةِ، وإخراجُ العسلِ مِنَ النَّحلِ، والإبْرَيْسَم مِنَ الدُّودِ (٢)، والدُّرِّ مِنَ الصَّدَفِ (٣).

وأعجبُ مِنْ ذلك كلِّهِ: خلقُهُ مِنَ النَّطفةِ القَذِرةِ مُستودَعاً لمعرفتِهِ ، وحاملاً لأمانتِهِ ، ومُشاهِداً لملكوتِ سماواتِهِ ،

[◄] المرفوع الذي رواه الحاكم في « المستدرك » (١٢٢/٤) ، والبيهقي في « الشعب » (٥٤٨١) من حديث السيدة عائشة رضي الله عنها : « أكرموا الخبز » ، وعند أبي نعيم في « الحلية » (٢٤٦/٥) من حديث سيدنا عبد الله بن أم حرام مرفوعاً : « أكرموا الخبز ؛ فإن الله سخر له بركات السماوات والأرض » .

⁽١) الفرث: بقايا الطعام في الكرش.

⁽٢) الإبريسم: أحسن الحرير.

⁽٣) فتمَّ استخراج أعزِّ الأشياء من أخسِّ الأشياء . انتهىٰ من هامش (\mathbf{v}) .

وهاذا أيضاً فَنُّ لا يُمكِنُ إحساؤُهُ ، ﴿ وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْمِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ۞ ﴾ (١).

ڠؙڋڮڹٛڹٛ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (اللطيفِ)]

حظُّ العبدِ مِنْ هاذا الوصفِ: الرِّفْقُ بعبادِ اللهِ تعالىٰ ، والتَّلَطُّفُ بهِ الدَّعوةِ إلى اللهِ ، والهدايةِ إلىٰ سعادةِ الآخرةِ ؛ مِنْ غيرِ إزراءِ وعنفٍ ، ومِنْ غيرِ تَعصُّبِ وخصام (٢).

وأحسنُ وجوهِ اللَّطفِ فيهِ: الجَذْبُ إلىٰ قَبُولِ الحقِّ بالشمائلِ والسيرِ المَرضيَّةِ والأعمالِ الصالحةِ ؛ فإنَّهُ أوقَعُ وألطفُ مِنَ الألفاظِ المُرتَّبةِ .

* * *

⁽١) قال الإمام القشيري رحمه الله تعالىٰ في « التحبير » (ص ٨٢) : (ومن لطفه : إبقاء المعرفة عليهم مع وجود الزلات ، وهو أعجب من إخراج اللبن من بين فرث ودم ، وللكن سنة الله سبحانه حفظ كل لطيفة في طيّ كل كثيفة ، وصيانة الودائع في المواضع المجهولة ؛ ألا ترىٰ أنه جعل التراب الكثيف معدن الذهب والفضة وغيرهما من الجواهر ، والصدف معدن الدر ، والذباب معدن الشهد ، والدود معدن الحرير ؛ وكذلك جعل قلب العبد محلاً ومَعلِناً لمعرفته ومحبته وهو مضغة لحم) ، وبحث الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ فيه في « إحياء علوم الدين » (كتاب عجائب القلب) .

 ⁽٢) قال الإمام الرازي في و لوامع البينات » (ص ٢٥٥): (كما قال تعالىٰ: ﴿ فَقُولَا لَهُ وَلَا لَيَا ﴾ ،
 وقال بعض المحققين: العارف إذا أمر بالمعروف . . أمر برفق ناصح ، لا بعنف معسِّر ، وكيف وهو مستبصرٌ بسر الله في القدر ١٤).



هوَ الذي لا يَعزُبُ عنهُ الأخبارُ الباطنةُ ، ولا يجري في المُلْكِ والملكوتِ شيءٌ ولا تَتحرَّكُ ذَرَّةٌ ولا تَسكُنُ ولا تَضطرِبُ نفسٌ ولا تطمئنُ . . إلَّا ويكونُ عندَهُ خبرُها .

وهوَ بمعنى العليمِ ، للكنِ العلمُ إذا أُضيفَ إلى الخفايا الباطنةِ . . سُمِّيَ خِبرةً ، وسُمِّيَ صاحبُها خبيراً .

عُذِّكِنُهُ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسم (الخبيرِ)]

حظُّ العبدِ مِنْ ذٰلكَ : أن يكونَ خبيراً بما يجري في عالَمِهِ .

وعالَمُهُ: قلبُهُ وبدنُهُ ، والخفايا التي يَتَّصفُ القلبُ بها ؛ مِنَ الغِشِّ والخيانةِ ، والتَّطوافِ حولَ العاجلةِ ، وإضمارِ الشرِّ وإظهارِ الخيرِ ، والتجمُّلِ بإظهارِ الإخلاصِ معَ الإفلاسِ عنهُ . . لا يَعرِفُها الخيرِ ، والتجمُّلِ بإظهارِ الإخلاصِ معَ الإفلاسِ عنهُ . . لا يَعرِفُها إلَّا ذو خِبرةِ بالغةِ قد خَبَرَ نفسَهُ ومارسَها ، وعرفَ مكرَها وتلبيسَها وخُدَعَها ، فحاذرَها وتَشمَّرَ لمعاداتِها ، وأخذَ الحذرَ منها ؛ فذلكَ مِنَ العبادِ جديرٌ بأن يُسمَّىٰ خبيراً .

* * *



هوَ الذي يُشاهِدُ معصيةَ العبادِ ويَرىٰ مخالفةَ الأمرِ ثمَّ لا يَستفِزُهُ عضبٌ ولا يَعتريهِ غَيظٌ ، ولا يَحمِلُهُ على المسارعةِ إلى الانتقامِ معَ عنيةِ الاقتدارِ عَجَلةٌ وطيشٌ ؛ كما قالَ تعالىٰ : ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُامِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَةِ ﴿ ﴾ (١).

ڠؙڐٙڮڹؙڹٛ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الحليمِ)] حظُّ العبدِ مِنْ وصفِ الحليمِ ظاهرٌ ، فالحِلْمُ مِنْ محاسنِ خصالِ العبادِ ، وذلكَ يَستغني عنِ الشرح والإطنابِ .



⁽١) قال الإمام القشيري رحمه الله تعالى في « التحبير » (ص ٨٥) : (قال أهل الحق : حِلْمه : إرادته تأخير العقوبة ، فهو من صفات ذاته ، لم يزل حليماً ولا يزال) .



اعلم: أنَّ اسمَ العظيمِ في أوَّلِ الوضعِ إنَّما أُطلِقَ على الأجسامِ ؟ يُقالُ: هلذا جسمٌ عظيمٌ ، وهلذا الجسمُ أعظمُ مِنْ ذلكَ الجسمِ ؟ إذا كانَ امتدادُ مِساحتِهِ في الطُّولِ والعَرْضِ والعُمْقِ أكثرَ منهُ .

ثمَّ هوَ ينقسمُ: إلى عِظَمِ يملأُ العينَ ويأخذُ منها مأخذاً ، وإلىٰ ما لا يُتصوَّرُ أن يحيطَ البصرُ بجميعِ أطرافِهِ كالأرضِ والسماءِ ؛ فإنَّ الفيلَ عظيمٌ ، وللكنَّ البصرَ قد يحيطُ بأطرافِهِ ، فهوَ عظيمٌ بالإضافةِ إلىٰ ما دونَهُ ، وأمَّا الأرضُ . . فلا يُتصوَّرُ أن يحيطَ البصرُ بأطرافِها ، وذلكَ هوَ العظيمُ المُطلَقُ في مُدرَكاتِ البصرِ .

فاعلمْ: أنَّ في مُدرَكاتِ البصائرِ أيضاً تفاوتاً ؛ فمنها ما تحيط العقولُ بكُنْهِ حقيقتِهِ ، ومنها ما تَقصُرُ عنهُ .

وما تَقصُرُ العقولُ عنهُ ينقسمُ: إلى ما يُتصوَّرُ أن تحيطَ بهِ بعضُ العقولِ وإن قَصُرَ عنهُ أكثرُها (١) ، وإلى ما لا يُتصوَّرُ أن يحيطَ العقلُ أصلاً بكُنْهِ حقيقتِهِ ؛ وذلكَ هوَ العظيمُ المُطلَقُ الذي

⁽١) كالعرش والكرسي واللوح والقلم والروح والقلب.

جاوزَ جميعَ حدودِ العقلِ ، حتَّىٰ لا يُتصوَّرُ الإحاطةُ بكُنْهِهِ ؛ وذلكَ هوَ اللهُ سبحانَهُ وتعالىٰ ، وقد سبقَ بيانُ ذلكَ في الفنِّ الأوَّلِ (١).

ڠؙؽؙڵؚڹؙڹٚ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (العظيمِ)]

العظيمُ مِنَ العبادِ: الأنبياءُ والعلماءُ الذينَ إذا عَرَفَ العاقلُ شيئاً مِنْ صفاتِهِمُ . . امتلاً بالهيبةِ صدرُهُ ، وصارَ مُستوفى بالهيبةِ قلبُهُ حتَّىٰ لا يبقىٰ فيهِ مُتَّسعٌ .

فالنبيُّ عظيمٌ في حقِّ أُمَّتِهِ ، والشيخُ في حقِّ مريدِهِ ، والأُستاذُ في حقِّ مريدِهِ ، والأُستاذُ في حقِّ تلميذِهِ ؛ إذ يَقصُرُ عقلُهُ عنِ الإحاطةِ بكُنْهِ صفاتِهِ ، فإن ساواهُ أو جاوزَهُ . . لم يكنْ عظيماً بالإضافةِ إليهِ .

وكلُّ عِظَمٍ يُفرَضُ لغيرِ اللهِ تعالىٰ . . فهوَ ناقصٌ وليسَ بعظيمٍ مُطلَقٍ ؟ لأنَّهُ إنَّما يظهَرُ بالإضافةِ إلىٰ شيءِ دونَ شيءٍ ، سوى عظمةِ اللهِ تعالىٰ ؟ فإنَّهُ العظيمُ المُطلَقُ ، لا بطريقِ الإضافةِ .

* * *

⁽۱) تقدم (ص ۹٦) .



بمعنى: الغَفّارِ ، وللكنّهُ يُنبِئُ عن نوعِ مبالغةِ لا يُنبِئُ عنها الغَفّارُ ؛ فإنَّ الغَفّارَ مبالغةٌ في المغفرةِ بالإضافةِ إلى مغفرةٍ مُكرّرةٍ مرّةً بعدَ أُخرى .

فالفَّعَّالُ: يُنبِئُ عن كثرةِ الفعلِ.

والفَعُولُ: يُنبِئُ عن جودتِهِ وكمالِهِ وشمولِهِ، فهوَ غفورٌ ؟ بمعنى : أنَّهُ تامُّ الغُفرانِ كاملُهُ ، حتَّىٰ يَبلُغَ أقصىٰ درجاتِ المغفرةِ ، والكلامُ عليهِ قد سبقَ (١).

* * *

⁽۱) تقدم (ص ۸۲) ، وقال الحافظ الخطابي في الشأن الدعاء» (ص ۲۵) مُقعِداً لذلك ومجتهداً في التماس فرق بين الاسمين العظيمين: (وسبيل الاسمين من أسماء الله جل وعز المذكورين على بناءين مختلفين إن كان اشتقاقهما من أصل واحد: أن تطلب لكل واحد منهما فائدة مستجدة ، وألا يحملا على التكرار ، فيحتمل ـ والله أعلم ـ أن يكون الغفار معناه: الستار لذنوب عباده في الدنيا ؛ بألا يهتكهم ولا يشيدها عليهم ، ويكون معنى الغفور منصرفاً إلى مغفرة الذنوب في الآخرة ، والتجاوز عن العقوبة فيها) .



هوَ الذي يجازي بيسيرِ الطاعاتِ كثيرَ الدرجاتِ ، ويعطي بالعملِ في أيامِ معدودةٍ نِعَماً في الآخرةِ غيرَ محدودةٍ .

ومَنْ جازى الحسنةَ بأضعافِها . . يُقالُ : إِنَّهُ شَكَرَ تلكَ الحسنةَ ، ومَنْ أثنى على المُحسِنِ أيضاً . . فيُقالُ أيضاً : إِنَّهُ شَكَرَ .

فإن نظرتَ إلى معنى الزيادةِ في المُجازاةِ . . لم يكنِ الشَّكورُ الشَّكورُ المُطلَقُ إلَّا اللهَ عزَّ وجلَّ ؛ لأنَّ زياداتِهِ في المُجازاةِ غيرُ محصورةٍ ولا محدودةٍ ؛ فإنَّ نعيمَ الجنةِ لا آخرَ لهُ ، واللهُ تعالى يقولُ : ﴿ كُلُواْ وَلَنْ مَهَا أَسَلَقْتُمْ فِي ٱلْأَيَامِ لَلْقَالِيةِ ﴿ ﴾ (١) .

وإن نظرت إلى معنى الثناءِ . . فثناءُ كلِّ مُثْنِ على فعلِ غيرِهِ ، والربُّ تعالىٰ إذا أثنى علىٰ أعمالِ عبدِهِ . . فقد أثنىٰ علىٰ فعلِ نفسِهِ ؛ لأنَّ أعمالَهُم مِنْ خلقِهِ (٢) ، فإن كان الذي أُعطِيَ فأثنىٰ شكوراً . فالذي أعطىٰ وأثنىٰ على المعطي أحقُّ بأن يكونَ شكوراً .

وثناءُ اللهِ تعالىٰ على عبادِهِ كقولِهِ : ﴿ وَٱلذَّاكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا

⁽١) وكما أن في الآية حسن الجزاء . . ففيها أيضاً حسن الثناء ؛ إذ ذكرهم جلَّ ذكره بحسن العمل في أيام الدنيا الماضية .

⁽٢) في (ج) زيادة: (﴿ وَاللّهُ خَلْقَكُمُ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿ ﴾)، ولهذه البصيرة قال الإمام الغزالي رحمه الله تعالى في ه إحياء علوم الدين » (٢٩٠/٧): (وهذا النظر يُعرِّفُك قطعاً أنه الشاكر وأنه المشكور، وأنه المحبوب، وهذا نظر من عرف أن ليس في الوجود غيرهُ ، وأن كل شيء هالك إلا وجهه، وأن ذلك صدق في كل حال أزلاً وأبداً).

وَالذَّكِرَتِ ﴿ ﴾ ، وكقولِهِ تعالىٰ : ﴿ نِعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥ أَوَّابُ ۞ ﴾ ، وما يجري مَجراهُ ، وكلُّ ذلكَ عطيَّةٌ منهُ .

ڠؙؽٙڮڹڹ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسم (الشَّكورِ)]

العبدُ يُتصوَّرُ أَن يكونَ شاكراً في حقِّ عبدٍ آخرَ ؛ مَرَّةً بالثناءِ عليهِ بإحسانِهِ إليهِ ، وأُخرىٰ بمُجازاتِهِ أكثرَ ممَّا صنعَهُ إليهِ ، وذلكَ مِنَ الخصالِ الحميدةِ ؛ قالَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « مَنْ لَمْ يَشْكُرِ ٱلنَّاسَ . . لَمْ يَشْكُرِ ٱللهَ » (١) .

وأمَّا شكرُهُ للهِ تعالىٰ . . فلا يكونُ إلَّا بنوعٍ مِنَ المجازِ والتوسُّعِ ؟ فإنَّ أَن أَن . . فثناؤُهُ قاصرٌ ؟ لأنَّهُ لا يُحصىٰ ثناءٌ عليهِ ، وإن أطاعَ . . فطاعتُهُ نعمةٌ أُخرىٰ مِنَ اللهِ تعالىٰ عليهِ ، بل عينُ شكرِهِ نعمةٌ أُخرىٰ وراءَ النعمةِ المشكورةِ ، وإنّما أحسنُ وجوهِ الشكرِ ليعمةٌ أُخرىٰ وراءَ النعمةِ المشكورةِ ، وإنّما أحسنُ وجوهِ الشكرِ ليعم اللهِ تعالىٰ : ألّا يَستعمِلَها في معاصيهِ ، بل في طاعاتِهِ ، وذلكَ أيضاً بتوفيقِ اللهِ تعالىٰ وتيسيرهِ .

وفي كونِ العبدِ شاكراً لربِّهِ وتصوُّرِ ذَلكَ . . كلامٌ دقيقٌ ذكرناهُ في (كتابِ الشكرِ) مِنْ كتبِ « إحياءِ علومِ الدينِ » (٢) ، فليُطلَبُ منهُ ؛ فإنَّ هاذا الكتابَ لا يَحتمِلُهُ .

※ ※ ※

⁽١) رواه الترمذي (١٩٥٥) من حديث سيدنا أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .

⁽٢) إحياء علوم الدين (٢٧٢/٧) .



هوَ الذي لا رتبةَ فوقَ رتبتِهِ ، وجميعُ المراتبِ مُنحطَّةٌ عنهُ ؛ وذلكَ لأنَّ العليَّ مُشتَقٌّ مِنَ العُلْوِ ، والعُلُوُ مُشتَقٌّ مِنَ العُلْوِ العُلُوِ ، والعُلُوُ مُشتَقٌّ مِنَ العُلْوِ المُقابِلِ للسُّفْلِ ، وذلكَ إمَّا في درجاتٍ محسوسةٍ ؛ كالدَّرَجِ والمراقي وجميعِ الأجسامِ الموضوعةِ بعضِها فوقَ بعضٍ ، وإمَّا في الرُّتبِ المعقولةِ للموجوداتِ المُرتَّبةِ نوعاً مِنَ الترتيبِ العقليّ .

فكلُّ ما لهُ الفوقيَّةُ في المكانِ . . فلهُ العُلُوُّ المكانيُّ ، وكلُّ ما لهُ الفوقيَّةُ في الرُّتبةِ ، والتدريجاتُ العقليَّةُ مفهومةٌ كالتدريجاتِ الحسيَّةِ .

ومثالُ الدرجاتِ العقليَّةِ: هو التفاوتُ الذي بينَ السببِ والمُسبَّبِ، والعِلَّةِ والمعلولِ، والفاعلِ والقابلِ، والتامِّ والناقصِ، والمُسبَّبِ، والعِلَّةِ والمعلولِ، والفاعلِ والقابلِ، والتامِّ والناقصِ، فإذا قَدَّرتَ شيئاً هو سببُ لشيءِ ثانٍ، وذلكَ الثاني سببُ لثالثٍ، وذلكَ الثالثُ لرابع . . . إلى عشرِ درجاتٍ مثلاً . . فالعاشرُ واقعٌ في الرتبةِ الأخيرةِ ؛ فهوَ الأسفلُ الأدنى ، والأوَّلُ واقعٌ في الدرجةِ الأولى مِنَ السببيَّةِ ؛ فهوَ الأعلى ، ويكونُ الأوَّلُ فوقَ الثاني فوقيَّة بالمعنى لا بالمكان ، والعُلُوُ عبارةٌ عن الفوقيَّة .

فإذا فهمتَ معنى التدريجِ العقليِ . . فاعلمْ أنَّ الموجوداتِ لا يُمكِنُ قسمتُها إلى درجاتٍ متفاوتةٍ في العقلِ إلَّا ويكونُ الحقُّ تعالىٰ في الدرجةِ العليا مِنْ درجاتِ أقسامِها ، حتَّىٰ لا يُتصوَّرُ أن يكونَ فوقَهُ درجةٌ ، وذلكَ هوَ العَليُّ المُطلَقُ ، وكلُّ ما سواهُ فيكونُ عَليّاً بالإضافةِ إلىٰ ما دونَهُ ، ويكونُ دنيّاً أو سافلاً بالإضافةِ إلىٰ ما فوقَهُ .

ومثالُ قسمةِ العقلِ: أنَّ الموجوداتِ تنقسمُ: إلى ما هوَ سببُ ، وإلى ما هو سببُ ، وإلى ما هو مُسبَّبُ ، فالسببُ فوقَ المُسبَّبِ فوقيَّةُ بالرتبةِ ، والفوقيَّةُ المُطلَقةُ ليسَتْ إلَّا لمُسبَّبِ الأسبابِ .

وكذلكَ الموجودُ ينقسمُ (١): إلى ميِّتِ وحيٍّ ، والحيُّ ينقسمُ: إلى ما ليسَ لهُ إلَّا الإدراكُ الحسيُّ ؛ وهوَ البهيمةُ ، وإلى ما لهُ معَ الإدراكِ الحسيّ الإدراكِ العقليُّ .

والذي لهُ الإدراكُ العقليُّ ينقسمُ: إلى ما يُعارِضُهُ في إدراكاتِهِ الشهوةُ والغضبُ ؛ وهوَ الإنسانُ ، وإلى ما يَسلَمُ إدراكُهُ عن معارضةِ المُكدِّراتِ ، والذي يَسلَمُ عنها ينقسمُ : إلى ما يُمكِنُ أن يُبتلى بهِ وللكنْ رُزِقَ السلامةَ ؛ كالملائكةِ ، وإلىٰ ما يستحيلُ ذلكَ في حقِّهِ ؛ وهوَ اللهُ تعالىٰ .

⁽١) تقدم هاذا التقسيم (ص ٩٣ ـ ٩٣) .

وليسَ يخفى عليكَ في هاذا التقسيم والتدريج: أنَّ المَلكَ فوقَ الكلِّ، فوقَ الإنسانِ ، والإنسانَ فوقَ البهيمةِ ، وأنَّ الله تعالىٰ فوقَ الكلِّ ، فهوَ العليُّ المُطلَقُ ؛ فإنَّهُ الحيُّ المحيي ، العالِمُ المُطلَقُ الخالقُ لعلومِ العلماءِ ، المُنزَّهُ المُقدَّسُ عن جميعِ أنواعِ النقصِ ، فقد وقعَ الميِّتُ في الدرجةِ السُّفلىٰ مِنْ درجاتِ الكمالِ ، ولم يقعْ فوقيَّتهُ في الطرفِ الآخرِ إلَّا اللهُ تعالىٰ ، فهاكذا ينبغي أن تفهمَ فوقيَّتهُ وعُلُوهُ .

فإنَّ هانه الأسامي وُضِعَتْ أَوَّلاً بالإضافة إلى إدراكِ البصرِ ، وهوَ درجةُ العوامِّ ، ثمَّ لمَّا تَنبَّه الخواصُّ لإدراكاتِ البصائرِ ، ووجدوا بينَها وبينَ الأبصارِ موازناتٍ . . استعاروا منها الألفاظَ المُطلَقة ، وفهمَها الخواصُّ ، وأنكرَها العوامُّ الذينَ لم يُجاوِزْ إدراكُهُمُ الحواسَّ التي هيَ رتبةُ البهائمِ ، فلم يفهموا عَظَمةً إلَّا بالمِساحةِ ، ولا عُلُواً إلَّا بالمكانِ ، ولا فوقيَّةً إلَّا بهِ !!

فإذا فهمت هاذا . . فهمت معنى كونِهِ فوق العرشِ ؛ لأنَّ العرش أعظمُ الأجسامِ ، وهوَ فوق جميعِها ، والموجودُ المُنزَّهُ عنِ التحدُّدِ والتقدُّرِ بحدودِ الأجسامِ ومقاديرِها . . فوق الأجسامِ كلِّها في الرتبةِ ، وللكنْ خُصَّ العرشُ بالذِّكرِ ؛ لأنَّهُ فوق جميعِ الأجسامِ ، فما كانَ فوقَها . . كانَ فوق جميعِها ، وهوَ كقولِ القائلِ : (الخليفةُ فوقَ السلطانِ) تنبيها بهِ على أنَّهُ إذا كانَ فوقَهُ . . كانَ فوق جميعِ الناس الذين هم دونَ السلطانِ .

والعجبُ مِنَ الحَشَويِّ الذي لا يفهمُ مِنَ الفوقِ إلَّا المكانَ !! ومعَ ذلكَ إذا سُئِلَ عن شخصَينِ مِنَ الأكابرِ وقيلَ لهُ: كيفَ يَجلِسانِ في الصُّدورِ والمحافلِ ؟ فيقولُ: هنذا يَجلِسُ فوقَ ذاكَ ، وهوَ يَعلَمُ أنَّهُ ليسَ يَجلِسُ إلَّا بجنبِهِ ، وإنَّما يكونُ جالساً فوقَهُ لو جلسَ على رأسِهِ أو في مكانٍ مبنيِّ فوقَ رأسِهِ .

ولو قيلَ لهُ: كذبتَ ، ما جلسَ فوقَهُ ولا تحتَهُ ، وللكنْ جلسَ بجنبِهِ . . اشمأزَّتْ نفسُهُ عن هاذا الإنكارِ وقالَ : إنَّما أعني بهِ : فوقيَّةَ الرُّتبةِ ، والقُرْبِ مِنَ الصدرِ ، وأنَّ الأقربَ إلى الصدرِ الذي هوَ المُنتهىٰ . . فوقٌ بالإضافةِ إلى الأبعدِ ، ثمَّ لا يَفهَمُ مِنْ هاذا أنَّ كلَّ ترتيبٍ لهُ طرفانِ يجوزُ أن يُطلَقَ على أحدِ طرفيهِ اسمُ الفَوْقِ والعُلُةِ ، وعلى الطرفِ الآخرِ ما يقابلُهُ .

ڠؙؽٙڮڹڹٛ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسم (العليّ)]

العبدُ لا يُتصوَّرُ أن يكونَ عَليًا مُطلَقاً ؛ إذْ لا ينالُ درجةً إلَّا ويكونُ في الوجودِ ما هوَ فوقَها ؛ وهوَ درجاتُ الأنبياءِ والملائكةِ .

نعم ؛ يُتصوَّرُ أَن يَنالَ درجةً لا يكونُ في جنسِ الإنسِ مَنْ يَفُوقُهُ فيها ؛ وهيَ درجةُ نبيِّنا صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ، وللكنَّهُ قاصرٌ بالإضافةِ إلى العُلُوِّ المُطلَقِ مِنْ وجهينِ :

أحدُهُما: أنَّهُ عُلُوٌّ بالإضافةِ إلى بعضِ الموجوداتِ .

والآخَرُ: أنَّهُ عُلُوٌّ بالإضافةِ إلى الوجودِ لا بطريقِ الوجوبِ ، بل يُقارِنُهُ إمكانُ وجودِ إنسانٍ فوقهُ .

والعَليُّ المُطلَقُ : هوَ الذي لهُ الفوقيَّةُ لا بالإضافةِ ، وبحَسبِ الوجوبِ لا بحَسبِ الوجودِ الذي يُقارِنُهُ إمكانُ نقيضِهِ .

* * *



هوَ ذو الكبرياءِ .

والكبرياءُ: عبارةٌ عن كمالِ الذاتِ ، وأعني بكمالِ الذاتِ : كمالَ الوجودِ ، وكمالُ الوجودِ يَرجِعُ إلىٰ شيئينِ :

أحدُهُما: دوامُهُ أزلاً وأبداً؛ فكلُّ موجودٍ مقطوعٍ بعَدَمٍ سابقٍ أو لاحقٍ . فهوَ ناقصٌ ، ولذلك يُقالُ للإنسانِ إذا طالَتْ مُدَّةُ وجودِهِ: إنَّهُ كبيرٌ ؛ أي : كبيرُ السِّنِّ ، طويلُ مُدَّةِ البقاءِ ، ولا يُقالُ : عظيمُ السِّنِّ ، فالكبيرُ يُستعمَلُ فيما لا يُستعمَلُ فيهِ العظيمُ ، فإن كانَ ما طالَ مُدَّةُ وجودِهِ مع كونِهِ محدودَ مُدَّةِ البقاءِ كبيراً . فالدائمُ الأزليُّ الأبديُّ الذي يستحيلُ عليهِ العَدَمُ أولى بأن يكونَ كبيراً .

والثاني: أنَّ وجودَهُ هوَ الوجودُ الذي يَصدُرُ عنهُ وجودُ كلِّ موجودٍ ، فإن كانَ الذي تمَّ وجودُهُ في نفسِهِ كاملاً وكبيراً . . فالذي فضلَ منهُ الوجودُ لجميعِ الموجوداتِ أُولئ بأن يكونَ كاملاً وكبيراً (١) .

⁽١) قوله : (هو الوجود الذي يصدر عنه وجود كل موجود) معناه : هو الذات الموجودة المتصفة بالقدرة المتعلقة بكل ممكن ؟ دفعاً لوهم القول بالفيض .

ڠؙؽٙڮڹٛڹٛ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسم (الكبيرِ)]

الكبيرُ مِنَ العبادِ: هوَ الكاملُ الذي لا يَقتصِرُ عليهِ صفاتُ كمالِهِ ، بل تسري إلى غيرِهِ ، فلا يجالسُهُ أحدٌ إلّا ويَفِيضُ عليهِ شيءٌ مِنْ كمالِهِ .

وكمالُ العبدِ : في عقلِهِ وورعِهِ وعلمِهِ .

فالكبيرُ: هوَ العالِمُ التقيُّ المُرشِدُ للخَلْقِ ، الصالحُ لأن يكونَ قُدوةً يُقتبَسُ مِنْ أنوارِهِ وعلومِهِ ؛ وَلذَٰلكَ قالَ عيسىٰ صلواتُ اللهِ عليهِ : (مَنْ عَلِمَ وعملَ وعَلَّمَ . . فذَٰلكَ يُدعىٰ عظيماً في ملكوتِ السماواتِ) (١٠) .

常 糕 紫

⁽١) رواه أبو نعيم في « الحلية » (٩٣/٦) .



هوَ الحافظُ جدّاً ، ولا يُفهَمُ ذلكَ إلَّا بفهمِ معنى الحِفْظِ ؛ وهوَ علىٰ وجهين :

أحدُهُما: إدامةُ وجودِ الموجوداتِ وإبقاؤُها، ويُضادُّهُ الإعدامُ، واللهُ تعالىٰ هوَ الحافظُ للسماواتِ والأرّضينَ والملائكةِ والموجوداتِ التي يَطولُ أمدُ بقائِها، والتي لا يَطولُ مثلُ الحيواناتِ والنباتِ وغيرها.

والوجهُ الثاني _ وهوَ أظهرُ معاني الحِفْظِ _ : صيانةُ المُتعادياتِ والمُتضادَّاتِ بعضِها عن بعضٍ ؛ وأعني بهذا : التعاديَ ما بينَ الماءِ والنارِ ؛ فإنَّهُما يَتعاديانِ بطباعِهِما ؛ فإمَّا أن يُطفِئَ الماءُ النارَ ، وإمَّا أن تُحيلَ النارُ الماءَ _ إن غلبَتْهُ _ بُخاراً ثمَّ هواءً .

والتضادُّ والتعادي ظاهرٌ بينَ الحرارةِ والبرودةِ ؛ إذ تقهرُ إحداهُما الأُحرىٰ ، وكذلكَ ما بينَ الرُّطوبةِ واليُبوسةِ ، وسائرُ الأجسامِ الأرضيَّةِ مُركَّبةٌ مِنْ هاذهِ الأصولِ المتعاديةِ ؛ إذ لا بدَّ للحيوانِ مِنْ حرارةٍ غريزيةٍ لو بطلَتْ . . لبطلَتْ حياتُهُ ، ولا بدَّ لهُ مِنْ رطوبةٍ تكونُ غذاءً لبدنِهِ ؛ كالدَّمِ وما يجري مَجراهُ ، ولا بدَّ مِنْ يُبوسةٍ بها يَتماسكُ أعضاؤُهُ ، وخصوصاً ما صَلُبَ منها كالعظام ، ولا بدَّ مِنْ برودةٍ

تَكسِرُ سَوْرةَ الحرارةِ حبَّىٰ تَعتدِلَ ولا تُحرِقَ ولا تُحلِّلَ الرُّطوباتِ الباطنةَ بسرعةِ ، وهاذهِ مُتعادیاتٌ مُتنازعاتٌ .

وقد جمع الله تعالى بينَ هاذهِ المُتضادًاتِ المتنازعةِ في إهابِ الإنسانِ وبدنِ الحيوانِ والنباتِ وسائرِ المُركَّباتِ ، ولولا حفظُهُ إيَّاها . . لتنافرَتْ وتباعدَتْ ، وبطلَ مِزاجُها واضمحلَّ تركيبُها ، وبطلَ المعنى الذي صارَتْ مُستعِدةً لقَبُولِهِ بالتركيبِ والمِزاجِ ، وحفظُ اللهِ تعالى إيَّاها بتعديلِ قواها مَرَّةً ، وبإمدادِ المغلوبِ منها ثانياً .

أمَّا التعديلُ: فهوَ أَن يكونَ مَبلَغُ قُوَّةِ الباردِ مثلَ مَبلَغِ قُوّةِ الباردِ مثلَ مَبلَغِ قُوّةِ الحارِّ، فإذا اجتمعا . لم يَغلِبُ أحدُهُما الآخرَ ، بل يَتدافعانِ ؛ إذ ليسَ لأحدِهِما بأن يَغلِبَ أُولَىٰ مِنْ أَن يُغلَبَ ، فيَتقاومانِ ، ويبقى قِوامُ المُركَّبِ بتقاومِهِما وتعادلِهِما ، وهوَ الذي يُعبَّرُ عنهُ باعتدالِ المِزاج .

والثاني: إمدادُ المغلوبِ منها بما يُعيِدُ قُوَّتَها ؟ حتَّىٰ يُقاوِمَ الغالبَ ، ومثالُهُ: أنَّ الحرارةَ تُفني الرُّطوبةَ وتُجفِّفُها لا محالةَ ، فإذا غلبَتْ . . ضَعُفَتِ البُرودةُ والرُّطوبةُ ، وغلبَتِ الحرارةُ واليُبوسةُ ، ويكونُ إمدادُ الضعيفِ بالجسمِ الباردِ الرَّطْبِ ؛ وهوَ الماءُ ، ومعنى العطشِ : هوَ الحاجةُ إلى الباردِ الرَّطْبِ ، فخَلَقَ اللهُ تعالى الباردَ الرَّطْبِ مدداً للبُرودةِ والرُّطوبةِ إذا غُلِبَتا ، وخَلَقَ الأَطعمةَ والأدوية الرَّطْبَ مدداً للبُرودةِ والرُّطوبةِ إذا غُلِبَتا ، وخَلَقَ الأَطعمةَ والأدوية

وسائرَ الجواهرِ المُتضادَّةِ الأغراضِ حتَّىٰ إذا غلبَ شيءٌ . . عُورِضَ بضِدِّهِ فانقهرَ .

وهنذا هو الإمدادُ ، وإنّما تمّ ذلك بخَلْقِ الأطعمةِ والأشربةِ والأدويةِ ، وخَلْقِ الآلاتِ المُصلِحةِ لها ، وخَلْقِ المعرفةِ الهاديةِ إلى استعمالِها ، فكلُّ ذلكَ يَحفظُ أبدانَ الحيواناتِ والمُركّباتِ مِنَ المُتضادّاتِ .

وهاذه هي الأسبابُ التي تحفظُ الإنسانَ مِنَ الهلاكِ الداخلِ .

وهو أيضاً مُتعرِّضٌ للهلاكِ مِنْ أسبابٍ خارجةٍ ؛ كسِباعٍ ضاريةٍ وأعداءٍ مُتنازعةٍ ، فحَفِظَهُ عن ذلكَ بما خلق لهُ مِنَ الجواسيسِ المُنذِرةِ بقُرْبِ العدوِّ ؛ وهي طلائعهُ ؛ كالعينِ والأُذُنِ وغيرهِما ، ثمَّ خَلَقَ لهُ اليدَ الباطشةَ ، والأسلحةَ الدافعةَ ؛ كالدِّرْعِ والتُّرْسِ ، والقاصدةَ ؛ كالدِّرْعِ والتُّرْسِ ، والقاصدةَ ؛ كالسكينِ والسيفِ ، ثمَّ ربَّما يَعجِرُ معَ ذلكَ عنِ الدفعِ ، فأمدَّهُ بآلةِ الهربِ ؛ وهي الرِّجْلُ للحيوانِ الماشي ، والجناحُ للطائرِ .

وكذالكَ شَمِلَ حفظُهُ جَلَّتْ قُدرتُهُ كلَّ ذَرَّةٍ في ملكوتِ السماواتِ والأرضِ ، حتَّى الحشيشَ الذي يَنبُتُ في الأرضِ يَحفظُ لُبابَهُ بقِشرِهِ الصَّلْبِ (١) ، وطراوتَهُ بالرُّطوبةِ ، وما لا يَحفظُ بمُجرَّدِ القِشرِ يَحفظُهُ

⁽١) الحشيش: اليابس من العشب.

بالشَّوكِ النابتِ منهُ ؛ ليدفعَ بهِ بعضَ الحيواناتِ المُتلِفةِ لهُ ، فالشَّوكُ سلاحٌ للنباتِ كالقرونِ والمخالبِ والأنيابِ للحيواناتِ .

بل كلُّ قطرةٍ مِنْ ماءٍ فلها مَلَكٌ حافظٌ يَحفظُها عنِ الهواءِ المُضادِّ لها ؛ فإنَّ الماءَ إذا جُعِلَ في الإناءِ وتُرِكَ مُدَّةً . . استحالَ هواءً وسَلَبَ الهواءُ المُضادُّ لهُ صفةَ المائيَّةِ عنهُ .

ولو غَمستَ الإصبَعَ في الماءِ ورفعتها ونَكَستها . تدلَّتْ منها قطرةُ ماءِ تبقىٰ منكوسةً لا تَنفصِلُ معَ أنَّ مِنْ شأنِها الهُوِيَّ إلىٰ أسفلَ ، وللكنَّها لو انفصلَتْ وهي صغيرةٌ . . استولى الهواءُ عليها فأحالَها ، فلا تزالُ تمكثُ مُتدلِّيةً حتَّىٰ يجتمعَ إليها بقيَّةُ البَلَلِ فتكبرَ القطرةُ ، فتستجرئَ علىٰ خَرْقِ الهواءِ بسرعةِ ، ولا يستوليَ الهواءُ علىٰ إحالتِها .

وليس ذلك منها حفظاً لنفسِها عن معرفة بضَعفِها وقُوَّة ضدِّها وحاجةِ استمدادِها مِنْ بقيَّةِ البَللِ ، وإنَّما ذلك حفظٌ مِنْ مَلَكٍ مُوكَلِ بها بواسطةِ معنى مُتمكِّنِ مِنْ ذاتِها ، وقد وردَ في الخبرِ : أنَّهُ لا تنزلُ قطرةٌ مِنَ المطرِ إلَّا ومعَها مَلَكٌ يَحفظُها إلىٰ أن تَصِلَ إلىٰ مُستقرِّها مِنَ الأرضِ (١) ، وذلك حتُّ ، والمشاهدةُ الباطنةُ لأربابِ البصائرِ قد دلَّتْ عليهِ وأرشدَتْ إليهِ ، فآمنوا بالخبرِ لا عن تقليدٍ ، بل عن بصيرةٍ .

⁽١) كذا أورده البغوي في « تفسيره » (٤٧/٣) ، وقال الإمام الرازي في « تفسيره » (١٠٧/١٣) : (نقل الواحدي في « البسيط » عن ابن عباس . . .) وذكر الخبر .

والكلامُ في شرحِ حفظِ اللهِ تعالى السماواتِ والأرضَ وما بينَهُما . . طويلٌ كما في سائرِ الأفعالِ ، وبهِ يُعرَفُ معنىٰ هذا الاسمِ ، لا بمعرفةِ الاشتقاقِ في اللغةِ وتوهَّمِ معنى الحفظِ على الإجمالِ ، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَوَتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَرُولًا وَلَإِن زَالتَآ إِنْ أَللَهُ مُعْدِهِ ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَوَتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَرُولًا وَلَإِن زَالتَآ إِنْ أَسَدَهُمًا مِنْ أَحَدِ مِنْ بَعْدِهِ ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مُنْ اللهِ اللهُ الل

عَلِيْنِكُ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الحفيظِ)]

الحفيظُ مِنَ العبادِ: مَنْ يَحفظُ جوارحَهُ وقلبَهُ ويَحفظُ دِينَهُ عن سطوةِ الغضبِ وخِلَابَةِ الشهوةِ (٢) وخِداعِ النفْسِ وغُرورِ الشيطانِ ، فإنَّهُ على شفا جُرُفِ هارٍ ، وقدِ اكتنفَتْهُ هاذهِ المُهلِكاتُ المفضيةُ إلى البَوَار .

※ ※ ※

⁽١) الآية مثبتة من (ج) ، قال الإمام القشيري رحمه الله تعالى في « التحبير » (ص ٩٣): (ومن أعجب ما ورد في هلذا الباب قصة أم موسى عليه السلام حين رجعت إلى الله بصدق التوكل ، انظر كيف ألهمها ما ذكره في قوله تعالىٰ: ﴿ وَأَوْجَيْنَاۤ إِلَىٰٓ أَوْ مُرْسَىۤ أَنْ أَرْضِيهِ . . . ۞ ﴾ الآية ، فربط علىٰ قلبها ، وحفظ لها ولدها ، ورده إليها) .

⁽٢) خلابة الشهوة : أي : خديعة الشهوة .



معناهُ: إمَّا أن يكونَ: خالقَ الأقواتِ ومُوصِلَها إلى الأبدانِ ؛ وهيَ الأطعمةُ ، وإلى القلوبِ ؛ وهيَ المعرفةُ (١) ، فيكونَ بمعنى الرزَّاقِ ، إلَّا أنَّهُ أخصُ منهُ ؛ إذِ الرزقُ يَتناولُ القُوتَ وغيرَ القُوتِ ، والقُوتُ ما يُكتفىٰ بهِ في قِوامِ البدنِ .

وإمَّا أن يكونَ معناهُ: المُستوليَ على الشيءِ ، القادرَ عليهِ .

والاستيلاء يَتِمُّ بالعِلْمِ والقُدرةِ ، وعليهِ يدلُّ قولُهُ تعالىٰ : ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءِ مُقِيتًا ﴿ ﴾ (٢) ؛ أي : مُطَّلِعاً قادراً .

فيكونَ معناهُ راجعاً إلى القدرةِ والعِلْمِ ، أمَّا العِلْمُ . . فقد سبقَ (٣) ، وأمَّا القُدرةُ . . فسيأتي (ئ) ، ويكونُ بهاذا المعنى وصفّهُ بالمُقيتِ أتمَّ مِنْ وصفِهِ بالقادرِ وحدَهُ وبالعالِمِ وحدَهُ ؛ لأنَّهُ دالُّ على اجتماع المعنيَينِ ، وبذلكَ يَحْرُجُ هاذا الاسمُ عنِ الترادفِ .

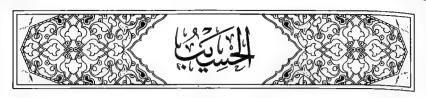
* * *

⁽١) روئ أبو نعيم في «الحلية» (٢٧٥/١٠) عن الجنيد أنه قال: (الأقوات ثلاثة؛ فقوت بالطعام وهو مُولِّدٌ للأعراض، وقوت بالذكر، فهاذا يُشْمِمُهُمُ الصفات، وقوت برؤية المذكور، وهو الذي يُفني ويُبيد).

⁽٢) في « جوامع آداب الصوفية » للسلمي (ص ٢٨٤) : (سئل سهل : ما القوت ؟ قال : القوت على الحقيقة الله) .

⁽٣) تقدم (ص ١٦٨).

⁽٤) سيأتي (ص ٢٦٦) .



هوَ الكافي ؛ وهوَ الذي مَنْ كانَ لهُ . . كانَ حسبَهُ ، واللهُ تعالىٰ حسيبُ كلِّ أحدٍ وكافيهِ .

وهاذا وصف لا يُتصوَّرُ حقيقةً لغيرِهِ ؛ فإنَّ الكفاية إنَّما يحتاجُ إليهِ المَكفِيُّ لوجودِهِ ولدوامِ وجودِهِ ولكمالِ وجودِهِ ، وليسَ في الوجودِ شيءٌ هوَ وحدَهُ كافٍ لشيءٍ . . إلَّا اللهُ تعالى ؛ فإنَّهُ وحدَهُ كافٍ لشيءٍ . . إلَّا اللهُ تعالى ؛ فإنَّهُ وحدَهُ كافٍ ليَحصُلَ كافٍ لكلِّ شيءٍ ، لا لبعضِ الأشياءِ ؛ أي : هوَ وحدَهُ كافٍ ليَحصُلَ بهِ وجودُها ويَكمُلَ بهِ وجودُها .

ولا تظنَّنَّ أنَّكَ إذا احتجتَ إلى طعامٍ وشرابٍ ، وأرضٍ وسماءٍ وشمسٍ وغيرِ ذلكَ . . فقدِ احتجتَ إلى غيرِهِ ولم يكنْ هوَ حسبَكَ ؟ فإنَّهُ الذي كفاكَ بخَلْقِ الشرابِ والطعامِ ، والأرضِ والسماءِ والشمسِ ؟ فهوَ حسبُكَ .

ولا تظنَّنَّ أنَّ الطفلَ الذي يحتاجُ إلىٰ أُمٍّ تُرضِعُهُ وتَتعهَّدُهُ فليسَ اللهُ حسبَهُ وكافيهِ ؛ إذ خلقَ أُمَّهُ ، فليسَ اللهُ حسببهُ وكافيهِ ؛ إذ خلقَ أُمَّهُ ، وخلقَ اللَّبنَ في ثديها ، وخلقَ لهُ الهدايةَ إلى التقامِهِ ، وخلقَ الشفقةَ والمَودَّةَ في قلبِ الأُمِّ حتَّىٰ مَكَّنتُهُ مِنَ الالتقامِ ، ودعَتْهُ إليهِ وحملتهُ عليهِ ، فالكفايةُ إنّما حصلَتْ بهاذهِ الأسبابِ ، واللهُ تعالىٰ وحدَهُ هوَ المُتفرّدُ بخَلْقِها وإيجادِها .

ولو قيلَ لك : إنَّ الأُمَّ وحدَها كافيةٌ للطفلِ وهي حسبه .. لصدَّقتَ بهِ ، ولم تقلْ : إنَّها لا تكفيهِ ؛ لأنَّهُ يَحتاجُ إلى اللَّبنِ ، فمِنْ أينَ تكفيهِ الأُمُّ إذا لم يكنْ لها لبنٌ ؟! وللكنَّكَ تقولُ : نعم ؛ يَحتاجُ إلى اللَّبنِ ، وللكنَّ اللَّبنَ أيضاً مِنَ الأُمِّ ، فليسَ مُحتاجاً إلىٰ غير الأُمِّ .

فاعلمْ: أنَّ اللَّبنَ ليسَ مِنَ الأُمِّ ، بل هوَ والأُمُّ مِنَ اللهِ تعالىٰ ومِنْ فضلِهِ وجُودِهِ ، فهوَ وحدَهُ حسيبُ كلِّ أحدٍ ، وليسَ في الوجودِ شيءٌ وحدَهُ هوَ حسيبُ شيءٍ سواهُ تعالىٰ ، بلِ الأشياءُ كلُّها تَتعلَّقُ بعضُها بالبعضِ ، وكلُّها يَتعلَّقُ بقدرةِ اللهِ تعالىٰ ، [وخَلْقِهِ ما يكونُ بهِ دوامُها ، وخَلْقِهِ النفعَ بها] (١).

غَيْنِيْنَ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الحسيبِ)]

ليَس للعبدِ مَدخَلٌ في هاذا الوصفِ إلَّا بنوعٍ مِنَ المَجازِ بعيدٍ ، وبالإضافةِ إلى بادئ الرأيِ ، وسابقِ الظنِّ العامِّيِّ .

أمَّا كونُهُ مَجازاً: فهوَ أنَّهُ إن كانَ كافياً لطفلِهِ بالقيامِ بتعهُّدِهِ ، أو لتلميذِهِ في تعليمِهِ حتَّىٰ لم يفتقر إلى الاستعانةِ بغيرِهِ . . كانَ واسطة في الكفايةِ ، ولم يكنْ كافياً ؛ لأنَّ الله سبحانَهُ هوَ الكافي ؛ إذ لا قوامَ لهُ بنفسِهِ ، فكيفَ يكونُ هوَ كفايةَ غيرهِ ؟!

⁽١) ما بين معقوفين زيادة من (ج) وحدها .

وأمّا كونُهُ بالإضافة إلى سابق الظنّ : هوَ أنّهُ وإن قُدِرَ أنّهُ مُستقِلٌ بالكفاية وليسَ بواسطة . . فهوَ وحدَهُ لا يكفي ؛ إذ يَحتاجُ اللى محلّ قابلٍ لفعلِه وكفايتِه ، هلذا أقلُّ الأمور ؛ فالقلبُ الذي هوَ مَحَلُّ العِلْمِ لا بدَّ منهُ أوّلاً ليكونَ هوَ كافياً في التعلُّم ، والمَعِدةُ التي هيَ مُستقرُّ الطعامِ لا بدَّ منها ليكونَ هوَ كافياً لإيصالِ الطعامِ التي هيَ مُستقرُّ الطعامِ لا بدَّ منها ليكونَ هوَ كافياً لإيصالِ الطعامِ إلى بدنِهِ ، هلذا معَ ما يَحتاجُ إليهِ مِنْ أُمورٍ كثيرةٍ لا يحصيها ، ولا يدخُلُ شيءٌ منها في اختيارِهِ ، وأقلُّ درجاتِ الفعلِ حاجتُهُ إلى فاعلِ وقابلِ ؛ فالفاعلُ لا يكفي دونَ القابلِ أصلاً .

وإنَّما صحَّ هذا في حتِّ اللهِ تعالى ؛ لأنَّهُ خالقُ الفعلِ وخالقُ المَحَلِ وخالقُ المَحَلِّ القابلِ وخالقُ شرائطِ قَبُولِهِ وما يَكتنفُهُ ، وللكنْ بادئ الرأي ربَّما يَسبِقُ إلى الفاعلِ ولا يَخطُرُ بالبالِ غيرُهُ ، فيُظَنُّ أنَّ هذا الفاعلَ حسبُهُ وحدَهُ ، وليسَ كذلكَ .

نعم ؛ الحظُّ الدينيُّ للعبدِ منهُ : أن يكونَ اللهُ تعالىٰ حسبَهُ بالإضافةِ إلىٰ همَّتِهِ وإرادتِهِ ؛ وهوَ أنَّهُ لا يريدُ إلَّا اللهَ تعالىٰ (۱) ، فلا يريدُ الجنَّة ، ولا يشغلُ قلبَهُ بالنارِ ليحذرَ منها ، بل يكونُ مُستغرِقَ الهَمِّ باللهِ تعالىٰ وحدَهُ ، وإذا كاشفَهُ بجلالِهِ . . قالَ : ذلكَ حسبي ، فلستُ أُريدُ غيرَهُ ، ولا أُبالي فاتني غيرُهُ أو لم يَفُتْ .

^{* * *}

⁽١) والعبارة في (أ) : (وهو أنه لا يريد اللهَ إلا لله) ، وفي (ب) : (وهو أنه لا يريد إلا لله) .



هوَ الموصوفُ بنعوتِ الجلالِ .

ونعوتُ الجلالِ : هي الغنى ، والمُلْكُ ، والتقدُّسُ ، والعِلْمُ ، والعِلْمُ ، والعِلْمُ ، والعِلْمُ ، والعِلْمُ ،

فالجامعُ لجميعِها : هوَ الجليلُ المُطلَقُ ، والموصوفُ ببعضِها جلالتُهُ . . بقَدْرِ ما نالَ مِنْ هاذهِ النعوتِ .

والجليلُ المُطلَقُ: هوَ اللهُ سبحانَهُ وتعالىٰ فقطْ ، فكأنَّ الكبيرَ يَرجِعُ إلىٰ كمالِ الصفاتِ ، والجليلَ يَرجِعُ إلىٰ كمالِ الصفاتِ ، والعظيمَ يَرجِعُ إلىٰ كمالِ الذاتِ والصفاتِ جميعاً منسوباً إلىٰ إدراكِ البصيرةِ إذا كانَ بحيثُ يَستغرِقُ البصيرةَ ولا تَستغرِقُهُ البصيرةُ .

ثمَّ صفاتُ الجلالِ: إذا نُسِبَتْ إلى البصيرِةِ المُدرِكَةِ لها . . شُمِّيَتْ جمالاً ، وسُمِّيَ المُتَّصِفُ بها جميلاً .

واسمُ الجميلِ في الأصلِ : وُضِعَ للصورةِ الظاهرةِ المُدرَكَةِ بالبصرِ مهما كانَتْ بحيثُ تلائمُ البصرَ وتوافقُهُ ، ثمَّ نُقِلَ البصورةِ الباطنةِ التي تُدرَكُ بالبصائرِ ، حتَّىٰ يُقالُ : سيرةٌ حسنةٌ جميلةٌ ، ويُقالُ : خُلُقٌ جميلٌ ، وذلكَ يُدرَكُ بالبصائرِ لا بالأبصار .

فالصورةُ الباطنةُ: إذا كانَتْ كاملةٌ متناسبةٌ جامعةٌ جميعٌ كمالاتِها اللائقةِ بها كما ينبغي وعلى ما ينبغي . . فهيَ جميلةٌ بالإضافةِ إلى البصيرةِ الباطنةِ المُدرِكةِ لها ، وملائمةٌ لها ملاءمةً يُدرِكُ صاحبُها عندَ مطالعتِها مِنَ اللذَّةِ والبهجةِ والاهتزازِ أكثرَ ممَّا يُدركهُ الناظرُ بالبصرِ الظاهرِ إلى الصورِ الجميلةِ .

فالجميلُ الحقُّ المُطلَقُ: هوَ اللهُ تعالىٰ فقطْ ؛ لأنَّ كلَّ ما في العالَمِ مِنْ جمالِ وكمالِ وبهاءِ وحسنٍ . . فهوَ مِنْ أنوارِ ذاتِهِ وآثارِ صفاتِهِ ، وليسَ في الوجودِ موجودٌ لهُ الكمالُ المُطلَقُ الذي لا مَثنويَّة فيهِ لا وجوداً ولا إمكاناً سواهُ ، وبذلكَ يُدرِكُ عارفُهُ والناظرُ إلىٰ جمالِهِ مِنَ البهجةِ والسرورِ واللذَّةِ والغِبطةِ ما يَستحقِرُ معَها نعيمَ الجنَّةِ وجمالَ الصورةِ المُبصَرةِ ، بل لا مناسبةَ بينَ جمالِ الصورةِ الظاهرةِ وبينَ جمالِ المعاني الباطنةِ المُدرَكَةِ بالبصائر .

وهاذا المعنى كشفنا عنهُ الغطاءَ في (كتابِ المحبَّةِ) مِنْ كُتُبِ « إحياءِ علوم الدينِ » (١٠) .

فإذا ثبتَ أنَّهُ جميلٌ وجليلٌ ، وكلُّ جميلٍ فهوَ محبوبٌ ومعشوقٌ عندَ مُدرِكِ جمالِهِ . . فلذلكَ كانَ اللهُ تعالىٰ محبوباً وللكنْ عندَ العارفينَ ؛ كما تكونُ الصورة الجميلةُ الظاهرةُ محبوبةً وللكنْ عندَ المُبصرينَ ، لا عندَ العُميانِ .

⁽١) إحياء علوم الدين (٣٦١/٨) ، وقد فصَّلَ القول في (الأصل الرابع) لتحقيق معنى المحبة (٣٧٩/٨) .

ڴؽٙڮڹڹٛ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الجليلِ)]

الجليلُ الجميلُ مِنَ العبادِ: مَنْ حَسُنَتْ صفاتُهُ الباطنةُ التي تَستلِذُها القلوبُ البصيرةُ ، فأمَّا جمالُ الظاهرِ . . فنازلُ القَدْرِ .

※ ※ ※



هوَ الذي إذا قَدَرَ . . عفا ، وإذا وعدَ . . وفَيْ ، وإذا أعطى . . زادَ على مُنتهى الرجاءِ .

ولا يبالي كم أعطى ولا لِمَنْ أعطى ، وإن رُفِعَتْ حاجةٌ إلىٰ غيرِهِ . . لا يَرضىٰ ، وإذا جُفِيَ . . عاتبَ وما استقصىٰ .

ولا يَضيعُ مَنْ لاذَ بهِ والتجأ ، ويُغنيهِ عن الوسائلِ والشُّفعاءِ .

فَمَنِ اجتمعَ لهُ جميعُ ذلكَ لا بالتكلُّفِ . . فهوَ الكريمُ المُطلَقُ ، وذلكَ للهِ تعالىٰ فقطْ .

ڠؙڋٙڵؚڹؙڹٛ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الكريم)]

هلذه الخصالُ قد يَتجمَّلُ العبدُ باكتسابِها ، وللكنْ في بعضِ الأمورِ ومعَ نوعٍ مِنَ التكلُّفِ ؛ ولذلكَ قد يُوصَفُ بالكريمِ ، وللكنَّهُ ناقصٌ بالإضافة إلى الكرمِ المُطلَقِ ، وكيفَ لا يُوصَفُ بهِ العبدُ وقد قالَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « لَا تَقُولُوا لِشَجَرَةِ ٱلْعِنبِ : الْكَرْمَ الرَّجُلُ ٱلْمُسْلِمُ » (١) .

⁽١) رواه البخاري (٦١٨٣) ، ومسلم (٢٢٤٧) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

وقيلَ: إنَّما وُصِفَ شجرُ العِنَبِ بالكَرْمِ ؛ لأنَّهُ لطيفُ الشجرةِ ، طيِّبُ الثمرةِ ، سهلُ القِطافِ ، قريبُ التناولِ ، سليمٌ عنِ الشَّوكِ والأسبابِ المُؤذيةِ ، بخلافِ النخلِ .

※ ※ ※



هوَ العليمُ الحفيظُ .

فَمَنْ راعى الشيءَ حتَّىٰ لم يَغفُلْ عنه ، ولاحظَهُ ملاحظة دائمةً لازمةً لزوماً لو عرفَهُ الممنوعُ عنهُ لَمَا أقدمَ عليهِ . . سُمِّيَ رقيباً ؟ فكأنَّهُ يَرجِعُ إلى العِلْمِ والحفظِ للكنْ باعتبارِ كونِهِ لازماً دائماً ، وبالإضافةِ إلى ممنوعِ عنهُ محروسٍ عنِ التناولِ .

عَلِيْكِنُهُ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الرقيبِ)]

وصفُ المراقبةِ للعبدِ إنَّما يُحمَدُ إذا كانَتْ مراقبتُهُ لربِّهِ وقلبِهِ ؟ وذلكَ بأن يَعلَمَ أَنَّ الله تعالىٰ رقيبُهُ وشاهدُهُ في كلِّ حالٍ ، ويَعلَمَ أَنَّ الله تعالىٰ رقيبُهُ وشاهدُهُ في كلِّ حالٍ ، ويَعلَمَ أَنَّ نفسهُ عدوٌّ لهُ ، وأنَّ الشيطانَ عدوٌّ لهُ ، وأنَّهُما يَنتهزانِ منهُ الفُرَصَ حتَّىٰ يَحمِلاهُ على الغفلةِ والمخالفةِ ، فيأخذَ منهما حِذْرَهُ ؟ الفُرَصَ حتَّىٰ يَحمِلاهُ على الغفلةِ والمخالفةِ ، فيأخذَ منهما وحقىٰ يَسُدَّ بأن يُلاحِظَ مكامِنَهُما وتلبيسَهُما ومواضعَ انبعاثِهِما ؟ حتَّىٰ يَسُدَّ عليهما المنافذَ والمجاريَ ، فهاذهِ مراقبتُهُ .

* * *



هوَ الذي يقابلُ مسألةَ السائلِ بالإسعافِ ، ودعاءَ الداعينَ بالإجابة ، وضرورةَ المُضطَرّينَ بالكفايةِ .

بل يُنعِمُ قبلَ النداءِ ، ويَتفضَّلُ قبلَ الدعاءِ .

وليس ذلك إلا الله تعالى ؛ فإنّه يَعلَمُ حاجة المحتاجين قبلَ سؤالِهِم ، وقد عَلِمَها في الأزلِ ، فدبّر أسباب كفاية الحاجاتِ بخَلْقِ الأطعمةِ والأقواتِ ، وتيسيرِ الأسبابِ والآلاتِ المُوصِلةِ إلى جميعِ المُهمّاتِ .

ڴؽٙڮڹؙڹٛ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (المجيبِ)]

العبدُ ينبغي أن يكونَ مجيباً أوَّلاً لربِّهِ تعالىٰ فيما أمرَهُ بهِ ونهاهُ ، وفيما ندبَهُ إليهِ ودعاهُ ، ثمَّ لعبادِهِ فيما أنعمَ اللهُ تعالىٰ عليهِ بالاقتدارِ عليهِم (۱) ، وفي إسعافِ كلِّ سائلِ بما سألَهُ إن قَدَرَ عليهِ ، وفي لطفِ الجوابِ إنْ عَجَزَ عنهُ ، قالَ اللهُ تعالىٰ : ﴿ وَأَمَّا اللهُ إِنْ عَجَزَ عنهُ ، قالَ اللهُ تعالىٰ : ﴿ وَأَمَّا اللهُ إِنْ عَجَزَ عنهُ ، قالَ اللهُ تعالىٰ : ﴿ وَأَمَّا اللهُ إِنْ عَجَزَ عنهُ ، قالَ اللهُ تعالىٰ .

وقالَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « لَوْ دُعِيتُ إِلَىٰ كُرَاعِ . .

⁽١) في (ب ، ج) : (عليه) بدل (عليهم) .

لَأَجَبْتُ ، وَلَوْ أُهْدِيَ إِلَيَّ ذِرَاعٌ . . لَقَبِلْتُ » (1) ، وكانَ حضورُهُ الدعواتِ وقَبُولُهُ الهدايا غايةَ الإكرامِ والإيجابِ منه ؛ فكم مِنْ خسيسٍ مُتكبِّرٍ يَترفَّعُ عن قَبُولِ كلِّ هديَّةٍ ، ولا يَتَبَذَّلُ نفسَهُ في حضورِ كلِّ دعوةٍ (٢) ، بل يصونُ جاهَهُ وكبرَهُ ، ولا يبالي بقلبِ السائلِ المستدعي وإن تأذَّى بسببِهِ ، فلا حظَّ لمثلِهِ في معنى هاذا الاسم .

※ ※ ※

⁽١) رواه البخاري (٢٥٦٨) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

⁽٢) التبذُّل: ترك الاحتشام والتصون، والمعنىٰ: أنه يبذل نفسه ويتكلف الحضور إلى الدعوة.



مُشتَقٌّ مِنَ السَّعَةِ .

والسَّعَةُ تُضافُ مَرَّةً إلى العِلْمِ إذا اتَّسعَ وأحاطَ بالمعلوماتِ الكثيرةِ .

وتُضافُ أخرى إلى الإحسانِ وبسطِ النِّعَمِ.

وكيفَما قُدِّرَ ، وعلىٰ أيِّ شيء نُزِّلَ . . فالواسعُ المُطلَقُ هوَ اللهُ تعالىٰ ؛ لأنَّهُ إِن نُظِرَ إلىٰ علمِهِ . . فلا ساحلَ لبحرِ معلوماتِهِ ، بل تَنفُدُ البحارُ لو كانَتْ مداداً لكلماتِهِ ، وإن نُظِرَ إلىٰ إحسانِهِ ونِعَمِهِ . . فلا نهايةَ لمقدوراتِهِ .

وكلُّ سَعَةٍ وإن عظُمَتْ . . فتنتهي إلى طرفٍ ، والذي لا ينتهي إلى طرفٍ . والذي لا ينتهي إلى طرفٍ . . فهوَ أحتُّ باسمِ السَّعَةِ ، فاللهُ تعالى هوَ الواسعُ المُطلَقُ ؛ لأنَّ كلَّ واسعِ بالإضافةِ إلى ما هوَ أوسعُ منهُ . . ضيِّقٌ ، وكلَّ سعةٍ فهيَ تنتهي إلى طرفٍ ، فالزيادةُ عليها مُتصوَّرةٌ ، وما لا نهايةَ لهُ ولا طرفَ . . فلا يُتصوَّرُ عليهِ زيادةٌ ؛ فهوَ الواسعُ المُطلَقُ .

ڠؙؽٙڮڹؙڹٛ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الواسعِ)] سَعَةُ العبدِ تكونُ في معارفِهِ وأخلاقِهِ ، فإن كثُرَتْ علومُهُ . . فهوَ واسعٌ بِقَدْرِ سَعَةِ علمِهِ ، وإنِ اتَّسَعَتْ أخلاقُهُ حتَّىٰ لَم يُضيِّقُها خوفُ الفقرِ ، وغيظُ الحسودِ ، وغلبةُ الحرصِ ، وسائرُ الصفاتِ . . فهوَ واسعٌ ، وكلُّ ذلكَ فهوَ إلىٰ نهايةٍ ، وإنَّما الواسعُ الحقُّ هوَ اللهُ تعالىٰ .

※ ※ ※



ذو الحكمةِ.

والحكمة : عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم ('')، وأجلُّ الأشياء هو الله سبحانة وتعالى ، وقد سبق أنَّه لا يَعرِفُهُ كُنْه معرفتِهِ غيره ، [وقدرُ جلالِ العلم بقدرِ جلالةِ المعلومِ] ('')؛ فهوَ الحكيمُ الحقُّ ؛ لأنَّهُ يَعلَمُ أجلَّ الأشياء بأجلِّ العلومِ ؛ إذ أجلُّ العلومِ هوَ العلمُ الأزليُ الدائمُ الذي لا يُتصوَّرُ زوالُهُ ، المطابقُ للمعلومِ مطابقة لا يتطرَّقُ إليهِ خفاءٌ ولا شبهةٌ ، فلا يَتَصفُ بذلكَ المعلومِ مطابقة لا يتطرَّقُ إليهِ خفاءٌ ولا شبهةٌ ، فلا يَتَصفُ بذلكَ الله علمُ اللهِ تعالى .

وقدْ يُقالُ لِمَنْ يُحسِنُ دقائقَ الصناعاتِ ويُحكِمُها ويُتقِنُ صنعتَها: حكيمٌ ، وكمالُ ذلكَ أيضاً ليسَ إلَّا للهِ تعالىٰ ؛ فهوَ الحكيمُ الحقُّ المُطلَقُ .

ڠٚؽٙڮڹڹٛ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الحكيمِ)]

مَنْ عرفَ جميعَ الأشياءِ ولم يَعرِفِ الله تعالى . . لا يَستحِقُ أن

⁽١) في (ج) العبارة: (والحكمة: عبارة عن المعرفة بأفضل الأشياء وأفضل العلوم؛ فأفضل العلوم العلوم؛ فأفضل العلوم العلم بالله).

⁽٢) ما بين معقوفين زيادة من (ج).

يُسمَّىٰ حكيماً ؛ لأنَّهُ لم يَعرِفْ أجلَّ الأشياءِ وأفضلَها ، والحكمةُ أجلُّ العلومِ ، ولا أجلَّ مِنَ اللهِ أجلُّ العلومِ ، ولا أجلَّ مِنَ اللهِ تعالىٰ .

ومَنْ عرفَ الله .. فهوَ حكيمٌ وإن كانَ ضعيفَ المُنَّةِ في سائرِ العلومِ الرسميَّةِ (۱) ، كليلَ اللِّسانِ قاصرَ البيانِ فيها ، إلَّا أنَّ نسبة حكمةِ العبدِ إلى حكمةِ اللهِ تعالىٰ كنسبةِ معرفتِهِ إلىٰ معرفتِهِ بذاتِهِ ، وشتَّانَ ما بينَ المعرفتينِ ، فشتَّانَ ما بينَ الحِكمتينِ (۲) ، ولكنَّهُ معَ بُعْدِهِ عنهُ .. فهوَ أنفسُ المعارفِ وأكثرُها خيراً ، ومَنْ أُوتِيَ الحِكمةَ .. فقد أُوتِيَ خيراً كثيراً .

نعم ؛ مَنْ عرفَ الله .. كانَ كلامُهُ مخالفاً لكلامِ الناسِ ، فإنَّهُ قلَّما يَتعرَّضُ للجزئيَّاتِ ، بل تكونُ كلماتُهُ كلُّها كلِّيَّةً ، ولا يَتعرَّضُ لِمَا يَنفعُ في ولا يَتعرَّضُ لِمَا يَنفعُ في العاقبةِ .

ولمَّا كانَتِ الكلماتُ الكليَّةُ أظهرَ أحوالِ الحكيم عندَ الناسِ

⁽١) المُنَّة : القوة عموماً ، وقيل : قوة القلب .

⁽٢) قال الإمام القشيري رحمه الله تعالى في « التحبير » (ص ١٠٢): (من حكمته التي لا يعلم وجهها إلا هو: تخصيصه قوماً بالسعادة في الأزل من غير سبب سابق ، وتخصيصه قوماً بالشقاوة في الأزل من غير سبب سابق أيضاً ، بل جفّ القلم في حق الفريقين بما تعلَّق به العلم القديم أنه يود المؤمنين ويودونه ؛ قال : ﴿ يُحِبُّهُ وَيُحِبُّونَهُ ﴿ ﴾) ، وهلذا كلام نبَّه فيه لإثبات الحكمة في حديث القبضتين المشهور وخفائها عن العقول ؛ وهو ما رواه ابن حبان في «صحيحه» (٣٣٨) من حديث عبد الرحمان بن قتادة الأسلمي رضي الله عنه مرفوعاً : « خلق الله آدم ، ثم أخذ الخلق من ظهره فقال : « غلق الله آدم ، ثم أخذ

مِنْ معرفتِهِ باللهِ تعالىٰ (۱٬ . فربَّما أطلقَ الناسُ اسمَ الحكمةِ علىٰ مثلِ تلكَ الكلماتِ الكلِّيَّةِ ، ويُقالُ للناطقِ بها : حكيمٌ .

وذلكَ مثلُ قولِ سيِّدِ الأنبياءِ محمدٍ صلواتُ اللهِ عليهِ: « رَأْسُ اللهِ عَلَيْهِ عَزَّ وَجَلَّ » (٢) .

وقولِهِ: « ٱلْكَيِّسُ: مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ ٱلْمَوْتِ ، وَالْعَاجِزُ: مَنْ أَتْبَعَ نَفْسَهُ هَوَاهَا وَتَمَنَّىٰ عَلَى ٱللهِ » (٣).

وقولِهِ : « مَا قَلَّ وَكَفَىٰ . . خَيْرٌ مِمَّا كَثُرَ وَأَلْهَىٰ » (' ') .

« مَنْ أَصْبَحَ مُعَافَى فِي بَدَنِهِ ، آمِناً في سِرْبِهِ ، عِنْدَهُ قُوتُ يَوْمِهِ . . فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ ٱلدُّنْيَا بِحَذَافِيرِهَا » (٥٠ .

« كُنْ وَرِعاً . . تَكُنْ أَعْبَدَ النَّاسِ ، وَكُنْ قَنِعاً . . تَكُنْ أَشْكَرَ النَّاسِ » وَكُنْ قَنِعاً . . تَكُنْ أَشْكَرَ النَّاسِ » (17) .

⁽١) في (أ، ب) العبارة: (ولما كان ذلك أظهر عند الناس من أحوال الحكيم من معرفته بالله تعالى:)، وكلاهما مناسب.

⁽٢) رواه البيهقي في ٥ الشعب » (٧٢٨) من حديث سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه ضمن خطبة له صلى الله عليه وسلم .

⁽٣) رواه الترمذي (٢٤٥٩) ، وابن ماجه (٤٤٢٤) من حديث سيدنا شداد بن أوس رضي الله عنه .

⁽٤) قطعة من حديث رواه ابن حبان في « صحيحه » (٣٣٢٩) عن سيدنا أبي الدرداء رضي الله عنه مرفوعاً.

⁽٥) رواه الترمذي (٢٣٤٦) ، وابن ماجه (٤٣٠٢) من حديث سيدنا عبيد الله بن محصن الخَطْمي رضي الله عنه ، وأبو نعيم في ٥ حلية الأولياء » (٢٤٩/٥) عن سيدنا أبي الدرداء رضي الله عنه ، وحيزت : جمعت ، والحذافير : جمع حُذْفُور ؛ وهو جانب الشيء وناحيته .

⁽٦) رواه ابن ماجه (٤٣٧٩) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

« ٱلبَلَاءُ مُوَكَّلٌ بِٱلْمَنْطِقِ » (١).

« مِنْ حُسْنِ إِسْلَام ٱلْمَرْءِ . . تَرْكُهُ مَا لَا يَعْنِيهِ » (٢) .

« ٱلسَّعِيدُ : مَنْ وُعِظَ بغَيْرِهِ » (٣) .

« ٱلصَّمْتُ حِكَمٌ ، وَقَلِيلٌ فَاعِلُهُ » (ث) .

« ٱلْقَنَاعَةُ مَالٌ لَا يَنْفَدُ » (°).

« ٱلصَّبْرُ: نِصْفُ ٱلْإِيمَانِ » ، « ٱلْيَقِينُ : ٱلْإِيمَانُ كُلُّهُ » (١) .

فهاذه الكلماتُ وأمثالُها تُسمَّىٰ حكمةً ، وصاحبُها يُسمَّىٰ حكيماً .

* * *

⁽١) رواه القضاعي في « مسند الشهاب » (٢٢٧) من حديث سيدنا حديفة رضي الله عنه ، وفي غير (ب) : (بالقول) بدل (بالمنطق) وهي رواية عند البيهقي في « الشعب » (٤٥٩٧) من حديث سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه .

⁽٢) رواه الترمذي (٣٣١٧) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

⁽٣) قطعة من حديث رواه مسلم (٢٦٤٥) من حديث سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه .

⁽٤) رواه البيهقي في « الشعب » (٢٦٧٦) من حديث سيدنا أنس رضي الله عنه مرفوعاً ، ورواه أيضاً (٢٦٧١) من كلام لقمان الحكيم ، وصحح هذه الرواية .

⁽٥) رواه القضاعي في « مسند الشهاب » (٦٣) من حديث سيدنا أنس رضي الله عنه بلفظه هنا .

⁽٦) كذا في النسخ دون واو عطف بينهما ، وقد رواهما ضمن خبر واحد البيهقي في « الشعب »

⁽ ٩٢٦٥) من حديث سيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً ، وقال : (والمحفوظ عن ابن مسعود من قوله غير مرفوع) ثم أسند ذلك (٩٢٦٦) .



هوَ الذي يُحِبُّ الخيرَ لجميعِ الخَلْقِ ، فيُحسِنُ إليهِم ، ويُثني عليهِم ، وهوَ قريبٌ مِنْ معنى (الرحيمِ) ، للكنِ الرحمةُ إضافةٌ إلى مرحومٍ ، والمرحومُ هوَ المُحتاجُ والمُضطَرُّ ، وأفعالُ الرحيمِ تستدعي مرحوماً ضعيفاً ، وأفعالُ الودودِ لا تستدعي ذلكَ ، بلِ الإنعامُ على سبيلِ الابتداءِ مِنْ نتائج الوُدِّ .

وكما أنَّ معنى رحمةِ اللهِ تعالى إرادتُهُ الخيرَ للمرحومِ وكفايتُهُ لهُ وهوَ مُنزَّهٌ عن رِقَةِ الرحمةِ . . فكذلك وُدُّهُ إرادتُهُ الكرامةَ والنعمةَ للهُ وهوَ مُنزَّهٌ عن ميلِ المَودَّةِ ، للكنِ للمودودِ وإحسانُهُ وإنعامُهُ عليهِ وهوَ مُنزَّهٌ عن ميلِ المَودَّةِ ، للكنِ المودودِ والرحمةُ لا تُرادانِ في حقِّ المرحومِ والمودودِ إلَّا لشمرتِهِما وفائدتِهما ، لا للرقَّةِ والميل .

فالفائدةُ هي لُبابُ الرحمةِ والمَودَّةِ وروحُهُما ، وذلكَ هوَ المُتصوَّرُ في حقِّ اللهِ تعالىٰ دونَ ما هوَ مُقارِنٌ لهُما وغيرُ مشروطِ في الإفادةِ .

عَبُنِينَا

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الودودِ)]

الودودُ مِنْ عبادِ اللهِ تعالىٰ : مَنْ يريدُ لخَلْقِ اللهِ كلَّ ما يريدُهُ

لنفسِهِ ، وأعلى مِنْ ذلك : أن يُؤثِرَهُم على نفسِهِ ؛ كمَنْ قالَ منهُم : أريدُ أن أكونَ جسراً على النارِ يَعبُرُ عليَّ الخَلْقُ ولا يَتأذَّونَ بها (١١) .

وكمالُ ذلكَ : ألَّا يَمنعَهُ عنِ الإيثارِ والإحسانِ الغضبُ والحقدُ وما نالَهُ مِنَ الأذى ؛ كما قالَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم حيثُ كُسِرَتْ رَباعِيَتُهُ وأُدمِيَ وجههُ وضُرِبَ : « ٱللَّهُمَّ ٱهْدِ قَوْمِي ؛ فَإِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ » (٢) ، فلم يَمنعُهُ سوءُ صنيعِهِم عن إرادتِهِ الخيرَ لهُم .

وكما أمرَ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ عليّاً رضيَ اللهُ عنهُ حيثُ قالَ لهُ: « إِنْ أَرَدْتَ أَنْ تَسْبِقَ ٱلْمُقَرَّبِينَ . . فَصِلْ مَنْ قَطَعَكَ ، وَأَعْطِ مَنْ حَرَمَكَ ، وَأَعْطِ مَنْ حَرَمَكَ ، وَأَعْفُ عَمَّنْ ظَلَمَكَ » (٣) .

* * *

⁽١) كذا أورده الإمام الغزالي رحمه الله تعالى في « إحياء علوم الدين » (٤٤٣/٧) وعقّبه بما يزيل إشكاله فقال : (وأما محبة الإنسان ليكون هو في النار دون سائر الخلق . . فغير ممكنة ، ولكن قد تغلب المحبة على القلب حتى يظن المحبُّ بنفسِهِ حبّاً لمثل ذلك ؛ فمَن شرب بكأس المحبة . . سكر ، ومَن سكر . . توسّع في الكلام ، ولو زايله سكره . . علم أن ما غلب عليه كان حالة لا حقيقة لها ، فما سمعته من هذا الفن فهو كلام العُشّاق الذين أفرط حبُّهم ، وكلام العُشّاق يُستلذُّ سماعه ولا يُعوّل عليه) .

⁽٢) رواه البخاري (٣٤٧٧) ، ومسلم (١٧٩٢) من حديث سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه بنحه ه .

⁽٣) رواه البيهقي في « الشعب » (٧٥٨٤) بنحوه .



هوَ الشريفُ ذاتُهُ (١) ، الجميلُ أفعالُهُ ، الجزيلُ عطاؤُهُ ونوالُهُ ، فكأنَّ شرفَ الذاتِ إذا قارنَهُ حُسْنُ الفعلِ سُمِّيَ مجيداً .

وهوَ الماجدُ أيضاً ، وللكنْ أحدُهُما أدلُّ على المبالغةِ ، فكأنَّهُ يَجمَعُ معنى أسماءِ الجليلِ والوَهَّابِ والكريمِ ، وقد سبقَ الكلامُ فيها (٢).

* * *

 ⁽١) كثيراً ما يستعمل لفظ (الذات) مُذكّراً مع كونه منقولاً عن مؤنث (ذو) ، قال الكفوي في
 « الكليات » (٣٤٧/٢) : (ولمكان النقل لم يعبروا أن التاء للتأنيث عوضاً عن اللام المحذوفة ،
 فأجروها مجرى الأسماء المستقلة ، فقالوا : ذات قديم وذات محدث) .

⁽۲) تقدم (ص ۲۲۲، ۱٦۰، ۲۲۷).



هوَ الذي يحيي الخَلْقَ يومَ النُّشورِ ، ويُبَعْثِرُ ما في القبورِ ، ويُجَعِّرُ ما في القبورِ ، ويُحصِّلُ ما في الصُّدور .

وظنُّهُم أنَّ الموتَ عَدَمٌ . . غلطٌ ، وظنُّهُم أنَّ الإيجادَ الثانيَ مثلُ الإيجادِ الأوَّلِ . . أيضاً غلطٌ .

فأمَّا ظنُّهُم أنَّ الموتَ عدمٌ: فهوَ باطلٌ ، بلِ القبرُ إمَّا حفرةٌ مِنْ حُفرِ النارِ ، أو روضةٌ مِنْ رِياضِ الجنَّةِ .

والموتى : إمَّا سُعداء ؟ فأولئك ليسوا أمواتاً ، بل أحياء عندَ ربِّهِم يُرزَقُونَ ، فرحينَ بما آتاهُمُ الله مِنْ فضلِهِ .

وإمَّا أَشْقِياءُ ؛ وهم أيضاً أحياءٌ ؛ ولذَلكَ ناداهُم رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في وقعةِ بدر وقالَ : « إِنِّي وَجَدْتُ مَا وَعَدَنِي رَبِّى حَقّاً ، فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقّاً ؟ » ثُمَّ لمَّا قيلَ لهُ :

إِنَّهُم موتى لا يسمعونَ !! فقالَ : « مَا أَنْتُمْ لِمَا أَقُولُهُ بِأَسْمَعَ مِنْهُمْ ، لَكِنَّهُمْ لَا يَقْدِرُونَ عَلَى ٱلْجَوَابِ » (١) .

والمشاهدةُ الباطنةُ دَلَّتْ أربابَ البصائرِ على أنَّ الإنسانَ خُلِقَ للأبدِ ، وأنَّهُ لا سبيلَ عليهِ للعَدَم .

نعم ؛ تارةً يُقطَعُ تصرُّفُهُ عنِ الجسدِ فيُقالُ : ماتَ ، وتارةً يُعادُ إليهِ تصرُّفُهُ فيُقالُ : أُحيِيَ وبُعِثَ ؛ أي : أُحيِيَ جسدُهُ ، وكَشْفُ ذلكَ بالحقيقةِ ممَّا لا يَحتمِلُهُ هلذا الكتابُ .

وأمَّا ظنُّهُم أنَّ البعثَ ليسَ إلَّا إيجاداً ثانياً ، وهوَ مثلُ الإيجادِ الأوَّلِ : فغيرُ صحيحٍ ، بلِ البعثُ إنشاءٌ آخرُ لا يُناسِبُ الإنشاءَ الأوَّلَ أصلاً .

وللإنسانِ نشآتٌ كثيرةٌ ، وليسَتْ نشأتَينِ فقطْ ؛ ولذلكَ قالَ تعالىٰ : ﴿ وَنُنشِ مَكُمُ فِي مَا لَا نَعَامُونَ ۞ ﴾ .

ولذُلكَ قالَ تعالىٰ بعدَ خَلْقِ المُضغةِ والعَلَقةِ وغيرِ ذَلكَ : ﴿ ثُمَّ الشَّأْنَهُ خَلْقًا ءَاخَرُ فَتَبَارِكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْمُلِقِينَ ۞ ﴾ .

بلِ النطفةُ نشأةٌ مِنَ الترابِ ، والمُضغةُ نشأةٌ مِنَ النطفةِ ، والعَلَقةُ نشأةٌ مِنَ النطفةِ ، والعَلَقةُ نشأةٌ مِنَ المُضغةِ ، والرُّوحُ نشأةٌ مِنَ العَلَقةِ ، وأشرفُ النشآتِ نشأةُ الروح ، ولجلالتِهِ وكونِهِ أمراً ربَّانيّاً قالَ تعالىٰ عندَ ذلكَ : ﴿ ثُمَّ

⁽١) رواه مسلم (٢٨٧٤) عن سيدنا أنس رضي الله عنه .

أَنشَأَنَهُ خَلْقًا ءَاخَرُ فَتَبَارَكِ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَلِقِينَ ۞ ﴿ وَقَالَ : ﴿ وَيَشَكُونَكَ عَنِ ٱلرُّوجِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَقِي ۞ ﴾ .

ثمَّ خَلْقُ الإدراكاتِ الحِسِّيَّةِ بعدَ خَلْقِ أصلِ الروحِ . . نشأةٌ أُخرى ، أُخرى ، ثمَّ خَلْقُ التمييزِ الذي يظهرُ بعدَ سبعِ سنينَ . . نشأةٌ أُخرى ، ثمَّ خَلْقُ العقلِ بعدَ خمسَ عشرةَ سنةً وما يُقارِبُها . . نشأةٌ أُخرى . ثمَّ خَلْقُ العقلِ بعدَ خمسَ عشرةَ سنةً وما يُقارِبُها . . نشأةٌ أُخرى .

وكلُّ نشأةٍ طَورٌ ﴿ وَقَدْ خَلَقَكُمُ أَطَوَارًا ۞ ﴾ ، ثمَّ ظهورُ خاصِّيَّةِ الولايةِ لِمَنْ رُزِقَ تلكَ الخاصِّيَّة . . نشأةٌ أخرى ، ثمَّ ظهورُ خاصِّيَّة النَّبوَّةِ بعدَ ذلك . . نشأةٌ أخرى ، وهوَ نوعٌ مِنَ البعثِ ، واللهُ سبحانَهُ وتعالىٰ باعثُ الرسلِ كما أنَّهُ الباعثُ يومَ النُّسُورِ .

وكما أنَّهُ يَعسُرُ على ابنِ المَهدِ فهمُ حقيقةِ التمييزِ قبلَ حصولِ التمييزِ ، ويَعسُرُ على المُميّزِ فهمُ حقيقةِ العقلِ ، وما يَنكشِفُ في طَورِهِ مِنَ العجائبِ قبلَ حصولِ العقلِ . . فكذلك يَعسُرُ فهمُ طَورِ العقلِ ؛ فإنَّ الولايةِ والنُّبوّةِ في طَورِ العقلِ ؛ فإنَّ الولايةَ طَورُ كمالٍ وراءَ نشأةِ العقلِ (۱) ؛ كما أنَّ العقلَ طَورُ كمالٍ وراءَ نشأةِ التمييزِ ، والتمييزَ طَورُ كمالٍ وراءَ نشأةِ الحواسّ .

⁽۱) فابن المهد طَورُهُ في بعض الحواس ، وبعدها تصير الحواس كلها في خدمة معرفته ، فإذا بلغ وعقل . . زاد بالعقل أداة بالفكر والنظر ، وما وراء العقل له أدوات أخر ، قال الإمام الغزالي رحمه الله تعالى في « المنقذ من الضلال » (ص ۱۱۱) : (ووراء العقل طور آخر تنفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب ، وما سيكون في المستقبل ، وأموراً. أخر العقل معزول عنها كعزل قوة التمييز عن إدراك المعقولات ، وكعزل قوة الحس عن مدركات التمييز) ولذا قال الإمام الغزالي ﴾

وكما أنَّ مِنْ طباعِ أكثرِ الناسِ إنكارَ ما لم يَبلغوهُ ولم يَنالوهُ ؟ حتَّىٰ إنَّ كلَّ واحدٍ يُنكِرُ ما لم يشاهده ولم يَحصُلْ له ، ولا يؤمنُ بما غابَ عنه . . فمِنْ طباعِهِم إنكارُ الولايةِ وعجائبِها ، والنَّبوَةِ وغرائبِها ، بل مِنْ طباعِهِم إنكارُ النشأةِ الثانيةِ والحياةِ الآخرةِ ؟ لأنَّهُم لم يَبلُغوها بعدُ .

ولو عُرِضَ طَورُ العقلِ وعالَمُهُ وما يظهرُ فيهِ مِنَ العجائبِ على المُميِّزِ . . لَأَنكرَهُ وجحدَهُ ، وأحالَ وجودَهُ ، فمَنْ آمنَ بشيءٍ ممَّا لم يَبلُغْهُ . . فقد آمنَ بالغيبِ ، وذلكَ هوَ مِفتاحُ السعاداتِ (١) .

وكما أنَّ طَورَ العقلِ وعالَمَهُ وإدراكاتِهِ ونشأتَهُ بعيدُ المناسبةِ عنِ الإدراكاتِ التي قبلَهُ . . فكذلك النشأةُ الآخرةُ ، بل أبعدُ ، فلا ينبغي أن يُقاسَ النشأةُ الآخرةُ بالأُولىٰ .

وهاذهِ النشآتُ هيَ أطوارُ ذاتٍ واحدةٍ ، ومراقيها التي يَصعَدُ فيها إلى درجاتِ الكمالِ ، حتَّىٰ يَقرُبَ مِنَ الحضرةِ التي هيَ منتهىٰ

 [←] رحمه الله تعالىٰ في 1 إحياء علوم الدين (١٣٢/١) مُحذِّراً من إنكار مقام ورتبة الأولياء :

 (وهلكذا الإنسان في كل طور يكاد ينكر ما بعده ، ومن أنكر طور الولاية . . لزمه أن ينكر طور النبوة) .

⁽۱) ووصفه الإمام الغزالي رحمه الله تعالى بقوله في « إحياء علوم الدين » (٣٨١/٧) : (وإنه لمقام شريف ، ومشرب عذب ، ورتبة عالية ، فيها يلحظ جناب الحق بنور الإيمان واليقين _ كما قدَّم ذلك بقوله : فلا يدرك بالعقل شيء من وصفه ، بل بنور آخر أعلى وأشرف من العقل ، يشرق ذلك النور في عالم النبوة والولاية _ وذلك المشرب أعزُّ من أن يكون شريعة لكل وارد ، بل لا يطلع عليه إلا واحد بعد واحد) .

كلِّ كمالِ ، ويكونَ عندَ ذلكَ بينَ رَدِّ وقَبُولٍ ، وحجابٍ ووصولٍ ؟ فإن قُبِلَ . . رُدَّ إلى أسفلِ سافلينَ ؛ فإن قُبِلَ . . رُدَّ إلى أسفلِ سافلينَ ؛ [قـالَ اللهُ جـلَّ وعـزَّ : ﴿ وَٱتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ اللَّذِي عَاتَيْنَهُ عَايَدِنَا فَأَنسَلَخَ مِنْهَا . . . ﴿ ﴾ الآيةَ] (١) ، والمقصودُ أن لا مناسبةَ بينَ النشأتينِ إلَّا مِنْ حيثُ الاسمُ ، ومَنْ لم يَعرِفِ النشأةَ والبعثَ . . لم يَعرِف معنى اسم (الباعثِ) ، وشرحُ ذلكَ يطولُ ، فلنتجاوزْهُ .

ڠؙڐۣڮڹڹٛ

[على الحظِّ الدينيِّ للعبدِ مِنِ اسمِ (الباعثِ)] حقيقةُ البعثِ تَرجِعُ إلىٰ إحياءِ الموتىٰ بإنشائِهِم نشأةً أُخرىٰ ،

والجهلُ هوَ الموتُ الأكبرُ ، والعِلْمُ هوَ الحياةُ الأشرفُ ، وقد ذكرَ اللهُ تعالى العِلْمَ والجهلَ في كتابِهِ العزيز وسمَّاهُما حياةً وموتاً .

ومَنْ رَقَّىٰ غيرَهُ مِنَ الجهلِ إلى المعرفةِ . . فقد أنشأَهُ نشأةً أخرى ، وأحياهُ حياةً طَيِّبةً ؛ فإن كانَ للعبدِ مَدخَلٌ في إفادةِ الخَلْقِ الْخرى ، وأحياهُ حياةً طيِّبةً ؛ فإن كانَ للعبدِ مَدخَلٌ في إفادةِ الخَلْقِ العِلْمَ ، ودعائِهِم إلى اللهِ تعالىٰ . . فذلكَ نوعٌ مِنَ الإحياءِ ؛ وهوَ رتبةُ الأنبياءِ ومَنْ يَرثُهُم مِنَ العلماءِ .

* * *

⁽١) ما بين معقوفين زيادة من (ج) .



يَرجِعُ معناهُ إلى (العليمِ) معَ خصوصِ إضافةٍ ؛ فإنَّهُ تعالىٰ عالِمُ الغَيبِ والشهادةِ .

والغيبُ : عبارةٌ عمَّا بَطَنَ ، والشهادةُ : عبارةٌ عمَّا ظهرَ ؛ وهوَ الذي يُشاهَدُ .

فإذا اعتُبرَ العِلْمُ مُطلَقاً . . فهوَ العليمُ .

وإذا أُضِيفَ إلى الغَيبِ والأمورِ الباطنةِ . . فهوَ الخبيرُ .

وإذا أُضيفَ إلى الأمور الظاهرةِ . . فهوَ الشهيدُ .

وقد يُعتبَرُ معَ هاذا: أنَ يَشهدَ على الخَلْقِ يومَ القيامةِ بما عَلِمَ وشاهدَ منهُم ، والكلامُ في هاذا الاسمِ يُعرَفُ مِنَ الكلامِ في العليمِ والخبير ، فلا نعيدُهُ (١).

※ ※ ※

⁽۱) وقد تقدم الكلام على العليم (ص ١٦٨) ، وعلى الخبير (ص ٢٠١) ، ونقل الحافظ الخطابي في «شأن الدعاء» (ص ٢٦) عن أبي العباس أحمد بن يحيئ : أن معناه : أنه الشاهد للمظلوم الذي لا شاهد له ولا ناصر على الظالم المتعدي الذي لا مانع له في الدنيا ؛ لينتصف منه ، ونقل الإمام القشيري رحمه الله تعالى في « التحبير » (ص ١٠٦) تجويز أن يكون الشهيد بمعنى المشهود في قياس فعيل بمعنى مفعول .



هوَ في مقابلةِ الباطلِ ، والأشياءُ قد تُستبانُ بأضدادِها .

وكلُّ ما يُخبَرُ عنهُ: فإمَّا باطلٌ مُطلَقاً ، وإمَّا حتٌّ مُطلَقاً ، وإمَّا حتٌّ مِنْ وجهِ باطلٌ مِنْ وجهٍ .

فالمُمتنِعُ بذاتِهِ : هوَ الباطلُ مُطلَقاً .

والواجبُ بذاتِهِ : هوَ الحقُّ مُطلَقاً .

والمُمكِنُ بذاتِهِ الواجبُ بغيرِهِ: هوَ حقُّ مِنْ وجهِ باطلٌ مِنْ وجهٍ على مِنْ وجهٍ على مِنْ جهةِ وجهٍ ؛ فهوَ مِنْ حيثُ ذاتُهُ لا وجودَ له ؛ فهوَ باطلٌ ، وهوَ مِنْ جهةِ غيرِهِ مستفيدٌ للوجودِ ؛ فهوَ مِنْ هاذا الوجهِ الذي يلي مفيدَ الوجودِ موجودٌ ، فهوَ مِنْ ذلكَ الوجهِ حتُّ ، ومِنْ جهةِ نفسِهِ باطلٌ ؛ فلذلكَ موجودٌ ، فهوَ مِنْ ذلكَ الوجهِ حتُّ ، ومِنْ جهةِ نفسِهِ باطلٌ ؛ فلذلكَ قالَ تعالىٰ : ﴿ كُلُ شَيْءٍ هَالِكُ إِلَّا وَجَهَهُ ۞ .

وهوَ كذلكَ أزلاً وأبداً ، ليسَ ذلكَ في حالٍ دونَ حالٍ (١) ؛ لأنَّ كلَّ شيءٍ سواهُ أزلاً وأبداً مِنْ حيثُ ذاتُهُ لا يَستحِقُّ الوجودَ ، ومِنْ

جهتِهِ يَستحِقُ ، فهوَ باطلٌ بذاتِهِ ، حقٌ بغيرِهِ ، وعندَ هاذا يُعرَفُ أنَّ الحقَّ المُطلَقَ هوَ الموجودُ الحقيقيُّ بذاتِهِ ، الذي منهُ يأخذُ كلُّ حقٍ حقيقتَهُ .

وقد يُقالُ أيضاً للمعقولِ الذي صادفَ بهِ العقلُ الموجودَ حتَّىٰ طابقَهُ: إنَّهُ حتَّىٰ فهوَ مِنْ حيثُ ذاتُهُ يُسمَّىٰ موجوداً ، ومِنْ حيثُ إضافتُهُ إلى العقلِ الذي أدركَهُ علىٰ ما هوَ عليهِ يُسمَّىٰ حيثُ إضافتُهُ إلى العقلِ الذي أدركَهُ علىٰ ما هوَ عليهِ يُسمَّىٰ حقاً.

فإذاً ؛ أحقُّ الموجوداتِ بأن يكونَ حقّاً هوَ اللهُ تعالىٰ ، وأحقُّ المعارفِ بأن يكونَ حقّاً هوَ معرفةُ اللهِ تعالىٰ ؛ فإنَّهُ حقُّ في نفسِهِ ؛ المعارفِ بأن يكونَ حقّاً هوَ معرفةُ اللهِ تعالىٰ ؛ فإنَّهُ لا لغيرِهِ ، لا أي : مُطابِقٌ للمعلومِ أزلاً وأبداً ، ومطابقتُهُ لذاتِهِ لا لغيرِهِ ، لا كالعلمِ بوجودِ غيرِهِ ؛ فإنَّهُ لا يكونُ حقّاً إلَّا ما دامَ ذلكَ الغيرُ موجوداً ، فإذا عُدِمَ . . عادَ ذلكَ الاعتقادُ باطلاً ، وذلكَ الاعتقادُ أيضاً لا يكونُ حقّاً لذاتِ المُعتقِدِ ؛ لأنَّهُ ليسَ موجوداً لذاتِهِ ، بل هوَ موجوداً لغيرهِ .

وقد يُطلَقُ ذٰلكَ أيضاً على الأقوالِ ؛ فيُقالُ : قولٌ حقٌ ، وقولٌ باطلٌ ، وعلىٰ ذٰلكَ فأحقُ الأقوالِ قولُكَ : (لا إللهَ إلَّا اللهُ) ؛ لأنَّهُ صادقٌ أزلاً وأبداً ، ولذاتِهِ لا لغيرهِ .

فإذاً ؛ مُطلَقُ الحقِّ على الوجودِ في الأعيانِ ، وعلى الوجودِ في الأذهانِ وهوَ النطقُ ، الأذهانِ وهوَ المعرفةُ ، وعلى الوجودِ الذي في اللِّسانِ وهوَ النطقُ ، فأحتُّ الأشياء بأن يكونَ حقّاً هوَ الذي يكونُ وجودُهُ ثابتاً لذاتِهِ أزلاً وأبداً ، والشهادةُ لهُ حقّاً أزلاً وأبداً ، وكلُّ ذلكَ لذاتِ الموجودِ الحقيقيّ ، لا لغيرِهِ .

ڠؙڋٙڵؚڹؙڹٛ

[على حظِّ العبدِ مِن اسم (الحقِّ)]

أحدُهُما : أن يعنيَ أنَّهُ بالحقِ ، وهاذا تأويلٌ بعيدٌ ؛ لأنَّ اللَّفظَ لا يُنبِئُ عنهُ ، ولأنَّ ذلكَ لا يَخصُّهُ ، بل كلُّ شيءٍ سوى الحقِّ فهوَ بالحقّ .

التأويلُ الثاني : أن يكونَ مُستغرِقاً بالحقِّ حتَّىٰ لا يكونَ فيهِ مُتَّسعٌ لغيرِهِ ، وما أَخَذَ كُلِّيَّةَ الشيءِ واستغرقَهُ فقد يُقالُ : هوَ ؛ كما

⁽۱) كما تقدم (ص ۲٤٧).

يقولُ الشاعرُ:

(1)

[من الرمل]

أَنَا مَنْ أَهْوَىٰ وَمَنْ أَهْوَىٰ أَنَا

ويعني به : الاستغراق .

وأهلُ التصوُّفِ لمَّا كانَ الغالبَ عليهِمْ رؤيةُ فَناءِ أنفسِهِمْ مِنْ حيثُ ذاتُهُم . . كانَ الجاري على لسانِهِم مِنْ أسماءِ اللهِ تعالىٰ في أكثرِ الأحوالِ اسمَ الحقِّ ؛ لأنَّهُم يَلحظونَ الذاتَ الحقيقيَّ دونَ ما هوَ هالكٌ في نفسِهِ .

وأهلُ الكلامِ لمَّا كانوا بعدُ في مَقامِ الاستدلالِ بالأفعالِ . . كانَ الجاري على لسانِهِم في الأكثرِ اسمَ البارئ ، الذي هوَ بمعنى الخالق .

وأكثرُ الخَلْقِ يَرَونَ كلَّ شيءٍ سواهُ ، فيستشهدونَ عليهِ بما يَرَونَهُ ، وهمُ المُخاطَبونَ بقولِهِ تعالىٰ : ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلكُوتِ ٱلسَّمَوَتِ وَاللَّرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ ﴿ ﴾ (١) .

نحن روحان حللنا بدنا

فسإذا أبسسرتَهُ أبسرتَني وإذا أبسسرتَني أبسرتَنا وروى الإمام القشيري رحمه الله تعالى بسنده في « الرسالة القشيرية » (ص ٦٥٦) عن الجنيد أنه قال: (لا تصلح المحبة بين اثنين حتى يقول الواحد للآخر: يا أنا) ، وسيأتي البيت مع مزيد شرح (ص ٣٠٨) في إبطال الاتحاد.

⁽١) تمامه كما في « مرآة الجنان » (٢٥٥/٢) :

⁽٢) قوله تعالىٰ : ﴿ مِن نَوْهِ ﴿ ﴾ بيان للاسم الموصول ، وقدَّره القاضي البيضاوي في ٩ تفسيره › (٣٧٠/١) بقوله : (مما يقع عليه اسم الشيء من الأجناس التي لا يمكن حصرها ؛ ليدلهم علىٰ كمال قدرة صانعها ، ووحدة مبدعها ، وعظم شأن مالكها) .

والصِّدِيقونَ لا يَرَونَ شيئاً سواهُ ، فيستشهدونَ بهِ عليهِ (١) ، وهم الصِّدِيقونَ لا يَرَونَ شيئاً سواهُ ، فيستشهدونَ بهِ عليهِ (١) ، وهم المخاطبونَ بقولِهِ : ﴿ أَوَلَمْ يَكُفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِ شَيْءِ شَهِيدُ ۞ ﴾ .

※ ※ ※

⁽١) في (أ): (به V عليه)، وقد روى الإمام القشيري رحمه الله تعالى في « الرسالة القشيرية » (ص V): أنه قيل لذي النون المصري: بم عرفت ربك ؟ فقال: (عرفت ربي بربي ، ولو V ربي . . لما عرفت ربي) وانظر « إحياء علوم الدين » (V) .



هوَ الموكولُ إليهِ الأمورُ .

للكنِ الموكولُ إليهِ ينقسمُ:

إلىٰ مَنْ يُوكَلُ إليهِ بعضُ الأمورِ ، وذلكَ ناقصٌ .

وإلىٰ مَنْ يُوكَلُ إليهِ الكلُّ ، وليسَ ذٰلكَ إلَّا اللهَ تعالىٰ .

والموكولُ إليهِ ينقسمُ:

إلىٰ مَنْ يَستحِقُّ أَن يكونَ موكولاً إليهِ لا بذاتِهِ ، وللكنْ بالتوكيلِ والتفويض ، وهذا ناقصٌ ؛ لأنَّهُ فقيرٌ إلى التفويض والتوليةِ .

وإلىٰ مَنْ يَستحِقُّ بذاتِهِ أَن تكونَ الأمورُ موكولةً إليهِ ، والقلوبُ مُتوكِّلةً عليهِ ، لا بتوليةٍ وتفويضٍ مِنْ جهةِ غيرِهِ ؛ وذلكَ هوَ الوكيلُ المُطلَقُ .

والوكيلُ أيضاً ينقسمُ:

إلىٰ مَنْ يفي بما وُكِلَ إليهِ وفاءً تامّاً مِنْ غيرِ قصورٍ .

وإلىٰ مَنْ لا يفي بالجميعِ .

والوكيلُ المُطلَقُ : هوَ الذي الأمورُ موكولةٌ إليهِ وهوَ مَلِيٌّ بالقيامِ بها ، وَفِيٌّ بإتمامِها (١١) ؛ وذلكَ هوَ اللهُ تعالىٰ فقطْ .

وقد فهمتَ مِنْ هاذا مِقدارَ مَدخَلِ العبدِ في معنى هاذا الاسمِ .

⁽۱) مليٌّ : أصله : مليءٌ ؛ وهو الغني المقتدر ، ومثله هنا قول أبي ذؤيب كما في « ديوان الهذليين » (۲۰/۱) :

أدانَ وأنبِاأَهُ الأوَّلِو نَ أنَّ المُدانَ المليُّ الوفيُّ



القُوَّةُ: تدلُّ على القدرةِ التامَّةِ.

والمَتانة : تدلُّ على شدَّةِ القُوَّةِ .

واللهُ تعالىٰ مِنْ حيثُ إِنَّهُ بِالغُ القدرةِ تَامُّها . . قويٌّ .

ومِنْ حيثُ إنَّهُ شديدُ القُوَّةِ (١١) . . متينٌ (٢) ، وذلكَ يَرجِعُ إلىٰ معنى القدرةِ ، وسيأتي ذلكَ (٣) .

⁽١) في (أ) : (القوى) بدل (القوة) .

⁽٢) قال الإمام ابن العربي في « الأمد الأقصىٰ » (٥٣٩/١) : (قال علماؤنا : لولا ورود الشرع بتسمية المتين . . ما سميناه ؛ فإنه بمطلق اللغة يوجب الصلابة ، وذلك عنه منفي ، ومنهم من قال : إنما المراد به تأكيد الوصف بالقوة ، ولذلك أتبع في قوله : ﴿ ذُو ٱلْفُوَةِ ٱلْمَتِينُ ﴾ ، ومن الناس من قال : إنما سمى به اتساعاً ومجازاً) .

⁽٣) انظر (ص ٢٦٦) .



هوَ المُحِبُّ الناصرُ .

ومعنى وُدِّهِ ومحبَّتِهِ قد سبقَ (١) ، ومعنى نصرتِهِ ظاهرٌ ؛ فإنَّهُ يَقَمَعُ أعداءَ الدِّينِ ويَنصُرُ أولياءَهُ ؛ قالَ اللهُ تعالى : ﴿ اللهُ وَكِى النَّينَ عَامَنُواْ فَإِنَّ اللهُ عَالَى : ﴿ اللهُ وَكِى النِّينَ عَامَنُواْ وَأَنَّ الْكَيْنِ عَامَنُواْ وَأَنَّ الْكَيْنِ عَامَنُواْ وَأَنَّ الْكَيْنِ عَامَنُواْ وَأَنَّ الْكَيْنِ اللهُ لَكَيْنِ اللهُ لَأَعْلِينَ اللهُ لَا عَلِينَ لَهُم ، وقال : ﴿ كَتَبَ اللهُ لَأَعْلِينَ أَنَا لَهُم ، وقال : ﴿ كَتَبَ اللهُ لَأَعْلِينَ أَنَا وَرُسُلِيً إِنَّ اللهُ قَوِيُ عَزِيدٌ ﴾ .

ڠؙڋٙڵؚڹؙڹٛ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الوليِّ)]

الوليُّ مِنَ العبادِ: مَنْ يُحِبُّ اللهَ تعالىٰ ويُحِبُّ أولياءَهُ ، ويَنصُرُهُ ويَنصُرُهُ ويَنصُرُهُ ويَنصُرُهُ ويَنصُرُهُ اللهِ عملةِ أعدائِهِ: النفسُ والشيطانُ ؛ فمَنْ خذلَهُما ، ونصرَ أمرَ اللهِ تعالىٰ ، ووالىٰ أولياءَهُ ، وعادىٰ أعداءَهُ . . فهوَ الوليُّ مِنَ العبادِ .

※ ※ ※

⁽١) تقدم (ص ٢٣٨) .



هوَ المحمودُ المُثْنىٰ عليهِ .

والله تعالى هو الحميد بحمد ولنفسه أزلاً ، وبحمد عباد وله أبداً ، ويرجع هذا إلى صفات الجلال والعُلُق والكمال منسوباً إلى في أبداً ، ويرجع هذا إلى صفات الجلال والعُلُق والكمال من حيث في ولا الكمال مِنْ حيث هو كمالً .

عُذِّكِنْ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسم (الحميدِ)]

الحميدُ مِنَ العبادِ: مَنْ حُمِدَتْ عقائدُهُ وأخلاقُهُ وأعمالُهُ وأقوالُهُ كُلُها مِنْ غيرِ مَثنويَّةٍ ؛ وذلكَ هو محمَّدٌ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ومَنْ عَدَاهُم مِنَ الأولياءِ والعلماءِ ، وكلُّ واحدٍ منهُ م حميدٌ بقَدْرِ ما يُحمَدُ مِنْ عقائدِهِ وأخلاقِهِ وأعمالِهِ وأقوالِهِ (٢).

فإذاً ؛ أحدٌ لا يخلو عن مَذمَّةٍ ونقصٍ وإن كثُرَتْ محامدُهُ ، والحميدُ المُطلَقُ هوَ اللهُ تعالىٰ .

⁽١) في (و): (منسوبة) بدل (منسوباً).

⁽٢) وإنما قدَّم حمد العقائد على غيرها ؛ لأنه لا حمد ابتداءً إلا بها ، وروى ابن أبي حائم في «العلل » (١٩٥٧) عن سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما : (لا تحمدوا إسلام امرئ حتى تعرفوا عُقدة رأيه) .



هوَ العالِمُ ، وللكنْ إذا أُضِيفَ العِلْمُ إلى المعلوماتِ مِنْ حيثُ يُحصِي المعلوماتِ ويَعُدُّها ويُحِيطُ بها . . سُمِّيَ إحصاءً .

والمُحصي المُطلَقُ : هوَ الذي يَنكشِفُ في علمِهِ حدُّ كلِّ معلومٍ وعددُهُ ومبلغُهُ .

والعبدُ وإن أمكنَهُ أن يحصيَ بعلمِهِ بعضَ المعلوماتِ . . فإنَّهُ يَعجِزُ عن حصرِ أكثرِها ؟ فمَدخَلُهُ في هلذا الاسمِ ضعيفٌ ؟ كمَدخَلِهِ في أصلِ صفةِ العِلْم .

المنافع المنافع المنافعة المنا

معناهُ: المُوجِدُ.

لَكُنِ الْإِيجَادُ إِذَا لَم يَكُنْ مسبوقاً بَمثْلِهِ . . سُمِّيَ إِبداءً ، وإذا كَانَ مسبوقاً بمثلِهِ . . سُمِّيَ إعادةً .

والله تعالى بداً خَلْقَ الإنسانِ ، ثمَّ هوَ الذي يُعِيدُهُم ؛ أي : يَحشرُهُم ، والأشياءُ كلُّها منه بدَتْ وإليهِ تعودُ ، وبهِ بدَتْ وبهِ تعودُ .



هلذا يَرجِعُ أيضاً إلى الإيجادِ ، وللكنِ الوجودُ إذا كانَ هوَ الحياةَ . . سُمِّيَ فعلُهُ الحياةَ ، وإذا كانَ هوَ الموتَ . . سُمِّيَ فعلُهُ إماتةً ، فلا خالقَ للموتِ والحياةِ إلَّا اللهُ تعالىٰ .

وقد سبقَتِ الإشارةُ إلى معنى الحياةِ في اسمِ (الباعثِ)، فلا نعيدُهُ (١).

紫 紫 紫

(۱) تقدم (ص ۲٤۱).



هوَ الفَعَّالُ الدَّرَّاكُ ، حتَّىٰ إنَّ ما لا فعلَ لهُ أصلاً ولا إدراكَ . . فهوَ ميّتٌ .

وأقلُّ درجاتِ الإدراكِ : هوَ أَن يَشعُرَ المُدرِكُ بنفسِهِ ؛ فما لا يَشعُرُ بنفسِهِ . . فهوَ الجمادُ والميِّتُ .

والحيُّ الكاملُ المُطلَقُ: هوَ الذي تَندرِجُ جميعُ المُدرَكاتِ تحتَ إدراكِهِ ، وجميعُ المُعلِقُ: هوَ الذي تحتَ فعلِهِ ، حتَّىٰ لا يَشِذَّ عن علمِهِ مُدرَكٌ ، ولا عن فعلِهِ مفعولٌ ؛ وذلكَ هوَ اللهُ تعالَىٰ .

فهوَ الحيُّ المُطلَقُ ، وكلُّ حيِّ سواهُ . . فحياتُهُ بقَدْرِ إدراكِهِ وفعلِهِ ، وكلُّ ذلكَ محصورٌ في قلَّةٍ .

ثمَّ إنَّ الأحياءَ يَتفاوتونَ فيهِ ، فمراتبُهُم بقَدْرِ تفاوتِهِم ؛ كما سبقَتِ الإشارةُ إليهِ في مراتبِ الملائكةِ والإنسِ والبهائم (١١).

⁽١) تقدم (ص ٩٣ _ ٩٤).



اعلم : أنَّ الأشياء تنقسم :

إلى ما يَفتقِرُ إلى مَحَلِّ ؛ كالأعراضِ والأوصافِ ، فيُقالُ فيها : إنَّها ليسَتْ قائمةً بأنفُسِها .

وإلى ما لا يَحتاجُ إلى مَحَلِّ ؛ فيُقالُ : إنَّهُ قائمٌ بنفسِهِ كالجوهرِ ، اللهُ ال

فإن كانَ في الوجودِ موجودٌ يكفي ذاتَهُ بذاتِهِ ، ولا قِوامَ لهُ بغيرِهِ ، ولا يُسترَطُ في دوامِ وجودِهِ وجودُ غيرِهِ . فهوَ القائمُ بنفسِهِ مُطلَقاً ، فإن كانَ معَ ذلكَ يقومُ بهِ كلُّ موجودٍ ، حتَّىٰ لا يُتصوَّرُ للأشياءِ وجودٌ ولا دوامُ وجودٍ إلَّا بهِ . فهوَ القيُّومُ ؛ لأنَّ قِوامَهُ بذاتِهِ ، وقِوامَ كلِّ شيءِ بهِ ، وليسَ ذلكَ إلَّا اللهُ تعالىٰ .

⁽١) في (ب) بين سطرين زيادة : (مطلقاً) ؛ والمراد : أن القائم بنفسه هو واجب الوجود ، وما سواه فقائم به تعالى .

[حظُّ العبدِ مِنِ اسمِ (القيُّومِ)]

ومَدخَلُ العبدِ في هاذا الاسمِ : بقَدْرِ استَغنائِهِ عمَّا سوى اللهِ تعالى .

※ ※ ※



هوَ الذي لا يُعوِزُهُ شيءٌ ، وهوَ في مقابلةِ الفاقدِ .

ولعلَّ مَنْ فاتَهُ ما لا حاجة به إلى وجودِهِ . . لا يُسمَّىٰ فاقداً ، والذي يَحضرُهُ ما لا تعلُّقَ لهَ بذاتِهِ ولا بكمالِ ذاتِهِ . . لا يُسمَّىٰ واجداً .

بلِ الواجدُ مَنْ لا يُعوِزُهُ شيءٌ ممَّا لا بدَّ لهُ منهُ ، وكلُّ ما لا بدَّ منهُ مِنْ صفاتِ الإلهيَّةِ وكمالِها . . فهوَ موجودٌ للهِ تعالى .

فهوَ به ذا الاعتبارِ واجدٌ ، وهوَ الواجدُ المُطلَقُ ، ومَنْ عداهُ إن كانَ واجداً لشيءٍ مِنْ صفاتِ الكمالِ وأسبابِها . . فهوَ فاقدٌ لأشياءَ ، فلا يكونُ واجداً إلَّا بالإضافةِ .

※ ※ ※



بمعنى المجيدِ ؛ كالعالِمِ بمعنى العليمِ ، للكنِ الفعيلُ أكثرُ مبالغةً ، وقد سبقَ معناهُ (١).

※ ※ ※

(۱) تقدم (ص ٢٤٠)، قال الحافظ الخطابي في «شان الدعاء» (ص ٨٢): (وقد يحتمل أن يكون أُعيد هنذا الاسم ثانياً، وخولف بينه في البناء وبين المجيد؛ ليؤكد به معنى الواجد الذي هو الغني، فيدل على السعة والكثرة في الوُجْد، وليأتلف الاسمان أيضاً ويتقاربا في اللفظ؛ فإنه قد جرت عادة العرب باستحسان هنذا النمط من الكلام، وهو من باب مظاهرة البيان).



هوَ الذي لا يَتجزَّأُ ، ولا يَتثنَّىٰ .

أمَّا الذي لا يَتجزَّأُ: فكالجوهرِ الواحدِ الذي لا ينقسمُ ، فيُقالُ: إنَّهُ واحدٌ ؛ بمعنى : أنَّهُ لا جزءَ لهُ ، وكذا النقطةُ لا جزءَ لها (١٠) ، واللهُ تعالى واحدٌ ؛ بمعنى : أنَّهُ يستحيلُ تقديرُ الانقسام في ذاتِهِ .

وأمَّا الذي لا يَتئنَّىٰ: فهوَ الذي لا نظيرَ لهُ ؛ كالشمسِ مثلاً ، فإنَّها وإن كانَتْ قابلةً للقسمةِ في الوَهْمِ ، مُتجزِّئةً في ذاتِها لأنّها مِنْ قَبيلِ الأجسامِ . . فهيَ لا نظيرَ لها ، إلّا أنّهُ يُمكِنُ أن يكونَ لها نظيرٌ ، فإن كانَ في الوجودِ موجودٌ يَنفرِدُ بخصوصِ وجودِهِ تفرُّداً لا يُتصوّرُ أن يُشارِكهُ فيهِ غيرُهُ أصلاً . . فهوَ الواحدُ المُطلَقُ أزلاً وأبداً .

والعبدُ إنَّما يكونُ واحداً: إذا لم يكنْ لهُ في أبناءِ جنسِهِ نظيرٌ في خَصلةٍ مِنْ خصالِ الغيرِ (١) ؛ وذلكَ بالإضافةِ إلى أبناءِ جنسِهِ ، وبالإضافةِ إلى الوقتِ ؛ إذ يُمكِنُ أن يظهرَ في وقتٍ آخرَ مثلهُ ، وبالإضافةِ إلى الوقتِ ؛ إذ يُمكِنُ البعضِ ، فلا وَحدةَ على الإطلاقِ وبالإضافةِ إلى بعضِ الخصالِ دونَ البعضِ ، فلا وَحدةَ على الإطلاقِ إلَّا للهِ تعالىٰ .

⁽١) في (أ) : (وكذا النقطة طُرَفٌ لا جزء له) .

⁽٢) في (ج) : (الخير) بدل (الغير) .



هوَ الذي يُصمَدُ إليهِ في الحوائجِ ، ويُقصَدُ إليهِ في الرغائبِ ؛ إذ ينتهي إليهِ منتهى السُّؤْدَدِ (١).

ڠٚؽٙڮڹڹٛ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسم (الصمدِ)]

ومَنْ جعلَهُ اللهُ تعالىٰ مَقصِدَ عبادِهِ في مُهمَّاتِ دينِهِم ودنياهُم، وأجرىٰ علىٰ يدِهِ ولسانِهِ حوائجَ خَلْقِهِ . . فقد أنعمَ عليهِ بحظٍّ مِنْ معنىٰ هاذا الوصفِ ، للكنَّ الصمدَ المُطلَقَ هوَ الذي يُقصَدُ إليهِ في جميع الحوائج ؛ وهوَ اللهُ تعالىٰ .

 ⁽١) وقد روى ابن أبي عاصم في « السنة » (٦٧٨) عن سيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
 قال : (الصمد : السيد الذي انتهىٰ سؤدده) ، والسُّؤدد : السيادة والشرف .

القائم المقائم المقائم

معناهُما: ذو القدرة ، للكن المُقتدِرُ أكثرُ مبالغةً .

والقدرة : عبارة عنِ المعنى الذي بهِ يُوجَدُ الشيء مُقدَّراً بتقديرِ الإرادةِ والعِلْم ، واقعاً على وَفقِهِما .

والقادرُ: هوَ الذي إن شاءَ.. فعلَ ، وإن شاءَ.. لم يَفعلْ ؛ فليسَ مِنْ شرطِهِ أن يَشاءَ لا محالةً ؛ فإنَّ الله تعالى قادرٌ على إقامةِ القيامةِ الآنَ ؛ لأنَّهُ لو شاءَ.. أقامَها ، وإن كانَ لا يقيمُها لأنَّهُ لم يشأها ، ولا يَشاؤُها لِمَا جرى في سابقِ علمِهِ مِنْ تقديرِ أجلِها ووقتِها ؛ فذلكَ لا يَقدَحُ في القدرةِ .

والقادرُ المُطلَقُ : هوَ الذي يَخترِعُ كلَّ موجودٍ اختراعاً يَتفرَّدُ بهِ ويَستغني فيهِ عن معاونةِ غيرهِ ؛ وهوَ اللهُ تعالىٰ .

فأمًّا العبدُ.. فلهُ قدرةٌ على الجملةِ ، ولكنَّها ناقصةٌ ؛ إذ لا يَتناولُ إلَّا بعضَ المُمكِناتِ ، ولا يَصلُحُ للاختراعِ ، بلِ اللهُ تعالىٰ هوَ المُخترِعُ لمقدوراتِ العبدِ بواسطةِ قدرتِهِ مهما هيَّا جميعَ أسبابِ الوجودِ لمقدورِهِ ، وتحتَ هاذا غورٌ لا يَحتمِلُ مثلُ هاذا الكتابِ كشفَهُ .



هوَ الذي يُقرِّبُ ويُبَعِّدُ ، ومَنْ قَرَّبَهُ . . فقد قَدَّمَهُ ، ومَنْ أَبعدَهُ . . فقد قَدَّمَهُ ، ومَنْ أَبعدَهُ . . فقد أَخَرَهُ ، وقد قَدَّمَ أُنبياءَهُ وأولياءَهُ بتقريبِهِم وهدايتِهِم ، وأُخَرَ أعداءَهُ بإبعادِهِم ، وضربَ الحجابَ بينَهُ وبينَهُم .

والمَلِكُ إذا قَرَّبَ شخصَينِ مثلاً وللكنْ جعلَ أحدَهُما أقربَ إلى نفسِهِ . . يُقالُ : قدَّمَهُ ؟ أي : جعلَهُ قُدَّامَ غيرهِ .

والقُدَّامُ تارةً يكونُ في المكانِ ، وتارةً يكونُ في الرُّتبةِ ، وهوَ مضافٌ _ لا محالةَ _ إلى مُتأخِّرٍ عنهُ ، فلا بدَّ فيهِ مِنْ مَقصِدٍ هوَ الغايةُ ، وبالإضافةِ إليهِ يَتقدَّمُ ما يَتقدَّمُ ، ويَتأخَّرُ ما يَتأخَّرُ .

والمَقصِدُ هوَ اللهُ تعالى ، والمُقدَّمُ عندَ اللهِ تعالى هوَ المُقرَّبُ ؟ فقد قَدَّمَ الملائكةَ ، ثمَّ الأنبياءَ ، ثمَّ الأولياءَ ، ثمَّ العلماءَ (١) ، وكلُّ مُتأخِّرٍ فهوَ مُؤخَّرٌ بالإضافةِ إلىٰ ما قبلَهُ ، ومُقدَّمٌ بالإضافةِ إلىٰ ما عدَهُ .

⁽۱) قال الإمام الرازي في « لوامع البينات » (ص ٣٢٣) : (فأشرف الأشياء : محمد صلى الله عليه وسلم ، وبعده درجات أولي العزم ، وبعدهم سائر الأنبياء ، وبعدهم الأولياء ، ودرجاتهم متأخرة على الإطلاق عن درجات الأنبياء . . . ، فأما بيان درجات الأولياء . . فصعب ، وأظهر الآيات في بيان ذلك قوله : ﴿ فَأُولَتُهَكَ مَ اللَّذِينَ أَشَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِنَ النَّبِيِّينَ وَالشَّهَدَة وَالشَّهَدَة وَالسَّهِمَة فَي بيان ذلك قوله : ﴿ فَأُولَتُهُكَ مَ اللَّذِينَ أَشَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِنَ النَّبِيِّينَ وَالشَّهَدَة وَالسَّهِمَة في هذه الأولياء في درجات الفضيلة بحسب ما في هذه الآيات من الترتيب) .

واللهُ تعالىٰ هوَ المُقدِّمُ والمُؤخِّرُ ؛ لأنَّكَ إِن أَحلتَ تقدُّمَهُم وتأخُّرَهُم على توفيرِهِم وتقصيرِهِم ، وكمالِهِم في الصفاتِ ونقصِهِم . . فمَنِ الذي حملَهُم على التوفيرِ بالعِلْمِ والعبادةِ بإثارةِ دواعيهِم ؟! ومَنِ الذي حملَهُم على التقصيرِ بصَرْفِ دواعيهِم إلىٰ ضدِّ الضِراطِ المستقيم ؟!

وذُلكَ كلُّهُ مِنَ اللهِ تعالىٰ ؛ فهوَ المُقدِّمُ والمُؤخِّرُ .

والمُرادُ: هوَ التقديمُ والتأخيرُ في الرُّتبةِ ، وفيهِ إشارةٌ إلىٰ أنَّهُ لم يَتقدَّمْ مَنْ تقدَّمَ بعلمِهِ وعملِهِ ، بل بتقديمِ اللهِ تعالىٰ إيَّاهُ ، وكذلكَ المُتأخِّرُ ، وقد صَرَّحَ بذلكَ قولُهُ تعالىٰ : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَا المُتأخِّرُ ، وقد صَرَّحَ بذلكَ قولُهُ تعالىٰ : ﴿ إِنَّ ٱلَذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَا الْحُسْنَةَ أُولَئِهِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ۞ ، وقولُهُ تعالىٰ : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَاتَيْنَا عَلَى نَفْسٍ هُدَنهَا وَلَكِنَ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِي لَأَمْلَأَنَّ جَهَارَ مِنَ ٱلْإِنَّةِ وَٱلنَّاسِ الْجَمَعِينَ ۞ ﴾ .

ڴڋٙڮؚڹؙڹٛ

[على حظّ العبدِ مِنِ اسمَيِ (المُقدِّمِ) و(المُؤخِّرِ)] حظُّ العبدِ مِنْ صفاتِ الأفعالِ ظاهرٌ ، فلذلكَ لا نشتغلُ بإعادتِهِ في كلِّ اسمٍ ؛ حَذَراً مِنَ التطويلِ إذ فيما ذكرنا تعريفٌ بطريقِ الكمالِ .

المجال الكافية المحالة المحالة

اعلم: أنَّ الأوَّلَ يكونُ أوَّلاً بالإضافةِ إلى شيءٍ ، والآخِرَ يكونُ آخِراً بالإضافةِ إلى شيءٍ ، وهما متناقضانِ ، فلا يُتصوَّرُ أن يكونَ الشيءُ الواحدُ مِنْ وجهِ واحدِ بالإضافةِ إلى شيءٍ واحدٍ أوَّلاً وآخِراً جميعاً .

بل إذا نظرتَ إلى ترتيبِ الوجودِ ، ولاحظتَ سلسلةَ الموجوداتِ المُترتِّبةِ . . فاللهُ تعالىٰ بالإضافةِ إليها أوَّلٌ ؛ إذِ الموجوداتُ كلُّها استفادَتِ الوجودَ منهُ ، وأمَّا هوَ . . فموجودٌ بذاتِهِ ، وما استفادَ الوجودَ مِنْ غيرِهِ .

ومهما نظرت إلى ترتيبِ السلوكِ ، ولاحظت مراتب منازلِ السائرينَ إليهِ . . فهوَ آخِرُ ؛ إذ هوَ آخِرُ ما ترتقي إليهِ درجاتُ العارفينَ ، وكلُّ معرفةٍ تَحصُلُ قبلَ معرفتِهِ . . فهيَ مَرقاةٌ إلى معرفتِهِ ، والمنزلُ الأقصىٰ هوَ معرفةُ اللهِ تعالىٰ ؛ فهوَ آخِرٌ بالإضافةِ إلى السلوكِ ، أوَّلٌ بالإضافةِ إلى الوجودِ ؛ فمنهُ المَبدأُ أوَّلاً ، وإليهِ المَرجِعُ والمصيرُ آخِراً ، [ويُفسَّرُ أيضاً بمعنى الأوَّلِ : أنَّهُ لا ابتداءَ لهُ ، ومعنى الآخِر : الذي لا انتهاءَ لهُ] (١) .

⁽١) ما بين معقوفين زيادة من (ج).



هنذانِ الوصفانِ أيضاً مِنَ المضافاتِ ؛ فإنَّ الظاهرَ يكونُ ظاهراً لشيءٍ ، وباطناً لشيءٍ ، ولا يكونُ مِنْ وجهٍ واحدٍ ظاهراً وباطناً ، بل يكونُ ظاهراً مِنْ وجهٍ بالإضافةِ إلىٰ إدراكٍ ، وباطناً مِنْ وجهٍ آخَرَ ؛ فإنَّ الظُّهورَ والبُطونَ إنَّما يكونُ بالإضافةِ إلى الإدراكاتِ .

واللهُ تعالىٰ باطنٌ إن طُلِبَ مِنْ إدراكِ الحِسِّ وخزانةِ الخيالِ ، ظاهرٌ إن طُلِبَ مِنْ خزانةِ العقلِ بطريقِ الاستدلالِ .

فإن قلت : أمَّا كونُهُ باطناً بالإضافةِ إلى إدراكِ الحواسِ . . فظاهرٌ ، وأمَّا كونُهُ ظاهراً للعقلِ . . فغامضٌ ؛ إذِ الظاهرُ ما لا يُتمارىٰ فيهِ ، ولا يَختلِفُ الناسُ في إدراكِهِ ، وهاذا ممَّا وقعَ فيهِ الرَّيبُ الكثيرُ للخَلْقِ ، فكيفَ يكونُ ظاهراً ؟

فاعلمْ: أنَّهُ إنَّما خَفِيَ معَ ظُهورِهِ لشدَّةِ ظُهورِهِ ، فظُهورُهُ سببُ بُطونِهِ ، ونورُهُ هوَ حجابُ نورِهِ ، وكلُّ ما جاوزَ حدَّهُ . . انعكسَ إلىٰ ضدِّهِ .

ولعلَّكَ تَتعجَّبُ مِنْ هاذا الكلامِ وتَستبعِدُهُ ، ولا تفهمُهُ إلَّا بمثال .

فأقولُ: لو نظرتَ إلى كلمةٍ واحدةٍ كتبَها كاتبٌ . . لاستدللتَ بها على كونِ الكاتبِ عالِماً قادراً سميعاً بصيراً ، واستفدتَ منها اليقينَ بوجودِ هاذهِ الصفاتِ لذلكَ الكاتب .

بل لو رأيتَ كلمةً مكتوبةً . . لحصلَ لكَ يقينٌ قاطعٌ بوجودِ كاتبٍ لها عالِمٍ قادرٍ سميعٍ بصيرٍ حيٍّ ، ولم يدلَّ عليهِ إلَّا صورةُ كلمةٍ واحدةٍ .

وكما تَشهَدُ هاذهِ الكلمةُ شهادةً قاطعةً بصفاتِ الكاتبِ . . فما مِنْ ذَرَّةٍ في السماواتِ والأرضِ ؛ مِنْ فلكِ وكوكبٍ ، وشمسٍ وقمرٍ ، وحيوانِ ونباتٍ ، وصفةٍ وموصوفٍ . . إلَّا وهي شاهدٌ على نفسِها بالحاجةِ إلى مُدبِّرٍ دَبَّرَها وخالقٍ خَلَقَها وقَدَّرَها وخَصَّصَها بخصوص صفاتِها .

بل لا يَنظرُ الإنسانُ إلى عضو مِنْ أعضاءِ نفسِهِ وجزءٍ مِنْ أجزائِهِ ظاهراً وباطناً ، بل إلى صفةٍ مِنْ صفاتِهِ وحالةٍ مِنْ حالاتِهِ التي تجري عليهِ قهراً بغيرِ اختيارِهِ . . إلَّا ويراها ناطقةً بالشهادةِ لخالقِها وقاهرِها ومُدبِّرِها ، وكذلك كلُّ ما يُدرِكُهُ بجميعِ حواسِّهِ في ذاتِهِ وخارجاً مِنْ ذاتِهِ .

ولو كانَتِ الأشياءُ مُختلِفةً بالشهادةِ ؛ فيشهدُ بعضُها ولا يشهدُ بعضُها . لكانَ اليقينُ حاصلاً للجميعِ ، وللكنْ لمَّا كثُرَتِ الشهاداتُ حتَّى اتفقَتْ . . خَفِيَتْ وغَمَضَتْ ؛ لشدَّةِ الظُّهور .

ومثالُهُ: أنَّ أظهرَ الأشياءِ ما يُدرَكُ بالحواسِّ، وأظهرُها ما يُدرَكُ بحاسَّةِ البصرِ نورُ الشمسِ المُشرِقُ بحاسَّةِ البصرِ نورُ الشمسِ المُشرِقُ على الأجسامِ الذي بهِ يظهرُ كلُّ شيءٍ ، فما بهِ يظهرُ كلُّ شيءٍ كيفَ لا يكونُ ظاهراً ؟!

وقد أشكل ذلك على خَلْقٍ كثيرٍ ، حتَّىٰ قالوا : الأشياءُ المُتلوِّنةُ ليس فيها إلَّا ألوانُها فقط ؛ مِنْ سوادٍ وحمرةٍ ، فأمَّا أن يكونَ فيها مع اللَّونِ ضوءٌ ونورٌ مُقارِنٌ للَّونِ . . فلا (١) ، وهاؤلاءِ إنَّما نُبِّهوا على قيامِ النورِ بالمُتلوِّناتِ بالتفرقةِ التي يُدركونَها بينَ الظلِّ وموضعِ النورِ ، وبينَ اللَّيلِ والنهارِ ؛ فإنَّ الشمسَ لمَّا تُصوِّرَ غَيبتُها باللَّيلِ ، واحتجابُها بالأجسامِ المُظلِمةِ بالنهارِ . . انقطعَ أثرُها عنِ المُتلوِّناتِ ، فأدركتِ التفرقةُ بينَ المنيرِ المستضيءِ بها (١) ، وبينَ المُظلِم المحجوبِ عنها ، فعُرِف وجودُ النورِ بعَدَمِ النورِ إذا أُضِيفَ المُظلِم المحجوبِ عنها ، فعُرِف وجودُ النورِ بعَدَمِ النورِ إذا أُضِيفَ حالةُ الوجودِ إلى حالةِ العَدَمِ ، فأدرِكتِ التفرقةُ معَ بقاءِ الألوانِ في الحالتينِ .

ولو أطبق نورُ الشمسِ كلَّ أجسامِ الظاهرِ لشخصِ ولم تَغِبِ الشمسُ حتَّىٰ يُدرِكَ التفرقةَ . لتَعذَّرَ عليهِ معرفةُ كونِ النورِ شيئاً موجوداً زائداً على الألوانِ معَ أنَّهُ أظهرُ الأشياءِ ، بل هوَ الذي بهِ يظهرُ جميعُ الأشياءِ .

⁽١) في (ب ، ج) : (مفارق) بدل (مقارن) .

⁽٢) في (أ ، ج) : (المتأثر) بدل (المنير) .

ولو تُصوِّرَ للهِ تعالى وتَقدَّسَ عَدَمٌ أو غَيبةٌ عن بعضِ الأمورِ.. لانهدَّتِ السماواتُ والأرضُ (١) ، وكلُّ ما انقطعَ نورُهُ عنه ، ولأُدرِكَتِ التفرقةُ بينَ الحالتينِ ، وعُلِمَ وجودُهُ قطعاً ، وللكنْ لمَّا كانَتِ الأشياءُ كلُّها مُتفِقةً في الشهادةِ ، والأحوالُ كلُّها مُطَّرِدةً على نَسَقِ واحدٍ . . كانَ ذلكَ سبباً لخفائِهِ .

فسبحانَ مَنِ احتجبَ عنِ الخَلْقِ بنورِهِ ، وخَفِيَ عليهِم لشدَّةِ ظُهورِهِ !! فهوَ الظاهرُ الذي لا أظهرَ منهُ ، وهوَ الباطنُ الذي لا أبطنَ منهُ (٢).

ڠٙڋڮڹؠٚڹ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمَى (الظاهرِ) و(الباطنِ)]

لا تَتعجَّبَنَّ مِنْ هلذا في صفاتِ اللهِ تعالىٰ ؛ فإنَّ المعنى الذي بهِ الإنسانُ إنسانٌ . . ظاهرٌ وباطنٌ ؛ فإنَّهُ ظاهرٌ إنِ استدلَّ عليهِ بأفعالِهِ المُرتَّبةِ المُحكَمةِ ، باطنٌ إن طُلِبَ مِنْ إدراكِ الحسِّ ؛ فإنَّ الحسَّ إنَّما يَتعلَّقُ بظاهِرِ بَشَرتِهِ ، وليسَ الإنسانُ إنسانًا بالبَشَرةِ المَرثيةِ

⁽١) زاد الإمام الغزالي رحمه الله تعالى في « إحياء علوم الدين » (٢٥١/٨)) فقال : (وبطل الملك والملكوت ، ولأدركَتْ بذلك التفرقةُ بين الحالين ، ولو كان بعض الأشياء موجوداً به ، وبعضها موجوداً بغيره ؛ لأدركَتِ التفرقةُ بين الشيئينِ في الدلالة ، وللكن دلالته عامة في الأشياء على نسق واحد ، ووجوده دائم في الأحوال يستحيل خلافه ، فلا جرم أورثت شدة الظهور خفاءً) . (٢) ومن جملة العجز عن هله المعرفة ما نبَّه عليه الإمام الغزالي رحمه الله تعالى في «مشكاة الأنوار » (ص ٥٠) : (الطريق الظاهر معرفةُ الأشياء بالأضداد ؛ فما لا ضدَّ لهُ ولا تغيَّر له بتشابه الأحوال في الشهادة له . . فلا يبعد أن يخفى ، ويكون خفاؤه لشدة جلائه ، والغفلة عنه لإشراق ضيائه ، فسبحان من اختفىٰ لشدة ظهوره ، واحتجب عنهم لإشراق نوره !!) .

منهُ ، بل لو تَبدَّلَتْ تلكَ البَشَرةُ ، بل سائرُ أجزائِهِ . . فهوَ هوَ ، والأجزاءُ مُتبدِّلَةٌ ، ولعلَّ أجزاءَ كلِّ إنسانٍ بعدَ كِبَرِهِ غيرُ الأجزاءِ التي كانَتْ فيهِ عندَ صِغَرِهِ ؛ فإنَّها انحلَّتْ بطُولِ الزَّمانِ ، وتَبدَّلَتْ بأمثالِها بطريقِ الاغتذاءِ ، وهُويَّتُهُ لم تَتبدَّلْ .

فتلكَ الهُويَّةُ باطنةٌ عنِ الحَواسِّ ، ظاهرةٌ للعقلِ بطريقِ الاستدلالِ عليها بآثارها وأفعالِها .



هوَ المُحسِنُ .

والبَرُّ المُطلَقُ: هوَ الذي منهُ كلُّ مَبرَّةِ وإحسانٍ ، والعبدُ إنَّما يكونُ بَرَّا بَقدْرِ ما يَتعاطاهُ مِنَ البِرِّ ، لا سيَّما بوالدَيهِ وأُستاذِهِ وشيوخِهِ .

رُوِيَ : (أَنَّ موسىٰ صلواتُ اللهِ عليهِ لمَّا كلَّمَهُ ربُّهُ . . رأىٰ رجلاً قائماً عندَ ساقِ العرشِ ، فتعَجَّبَ مِنْ عُلُوِ مكانِهِ ، فقالَ : يا ربِّ ؛ بمَ بلغَ هلذا العبدُ هلذا المحلَّ ؟ فقالَ : إنَّهُ كانَ لا يَحسُدُ عبداً مِنْ عبادي علىٰ ما آتيتُهُ ، وكانَ بارًا بوالدَيهِ) (۱) .

هلذا بِرُّ العبدِ .

فأمَّا تفصيلُ بِرِّ اللهِ تعالىٰ وإحسانِهِ إلىٰ خَلْقِهِ . . فيَطولُ شرحُهُ ، وفي بعضِ ما ذكرناهُ تنبيهٌ عليهِ .

攀 攀 攀

⁽١) رواه البيهقي في « الشعب » (٦٢٠١) ، وأصله عند أحمد في « الزهد » (٣٤٦) .



هوَ الذي يَرجِعُ إلىٰ تيسيرِ أسبابِ التوبةِ لعبادِهِ مَرَّةً بعدَ أُخرىٰ بما يُظهِرُ لهُم مِنْ آياتِهِ ، ويسوقُ إليهِم مِنْ تنبيهاتِهِ ، ويُطلِعُهُم عليه مِنْ تنبيهاتِهِ ، ويُطلِعُهُم عليه مِنْ تخويفاتِهِ وتحذيراتِهِ ، حتَّىٰ إذا اطَّلعوا بتعريفِهِ علىٰ غوائلِ الذُّنوبِ (١٠) . . استشعروا الخوف بتخويفِهِ ، فرجعوا إلى التوبةِ ، فرجع إليهِم فضلُ اللهِ تعالىٰ بالقَبُولِ ، واللهُ ذو الفضلِ العظيم (١٠) .

ڴڋ<u>ٙڵ</u>ڹؙڹٚ

[على حظِّ العبدِ مِن اسم (التوَّابِ)]

مَنْ قَبِلَ معاذيرَ المُجرِمينَ مِنْ رعاياهُ وأصدقائِهِ ومعارفِهِ مَرَّةً بعدَ أُخرىٰ . . فقد تَخلَّقَ بهاذا الخُلُقِ ، وأخذ منهُ نصيباً .

⁽١) الغوائل _ جمع غائلة _ وهي : المهلكة هنا .

 ⁽٢) قال الإمام الرازي في « لوامع البينات » (ص ٣٣٧) : (التوبة في حق العبد : عبارة عن عَوْده إلى الخدمة والعبودية ، وفي حقّ الربّ : عبارة عن عَوْده إلى الإحسان اللائق بالربوبية) .



هوَ الذي يَقصِمُ ظُهورَ العُتاةِ ، ويُنكِّلُ بالجُناةِ ، ويُسدِّدُ العقابَ على الطُّغاةِ ، وذلكَ بعدَ الإعذارِ والإنذارِ ، وبعدَ التمكينِ والإمهالِ ، وهوَ أشدُّ في الانتقامِ مِنَ المعاجلةِ بالعقوبةِ ؛ فإنَّهُ إذا عُوجِلَ بالعقوبةِ . . لم يُمعِنْ في المعصيةِ ، فلم يَستوجِبْ غايةَ النَّكالِ في العقوبةِ .

ڴڋؘڮڹٛڹٚ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (المنتقمِ)]

المحمودُ مِنِ انتقامِ العبدِ: أن يَنتقِمَ مِنْ أعداءِ اللهِ تعالى، وأعدى الأعداءِ نفسهُ ، وحقُّهُ أن يَنتقِمَ منها مهما قارفَ معصيةً أو أخلَّ بعبادةٍ ؛ كما نُقِلَ عن أبي يزيدَ أنَّهُ قالَ: (تكاسلَتْ نفسي عليَّ في بعضِ اللَّيالي عن بعضِ الأورادِ ، فعاقبتُها بأن منعتُها الماءَ سنةً)(1).

فهاكذا ينبغي أن يَسلُكَ العبدُ سبيلَ الانتقام .

※ ※ ※

 ⁽١) أورده الإمام القشيري رحمه الله تعالى في « الرسالة القشيرية » (ص ١٢٨) ، وبيَّن أن هـٰـذا
 أهـون ما عاقبها به .



هوَ الذي يمحو السيئاتِ ، ويَتجاوزُ عن المعاصي .

وهوَ قريبٌ مِنَ (الغَفورِ) ، وللكنَّهُ أَبلغُ منهُ ؛ فإنَّ الغُفرانَ يُنبِئُ عنِ السَّثْرِ . عنِ السَّثْرِ .

ڠؙڋٙڵؚڹؙڹٛ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (العفقِ)]

وحظُّ العبدِ مِنْ ذَلكَ لا يخفى ؛ وهوَ أَن يَعفوَ عن كلِّ مَنْ ظَلَمَهُ ، بلْ يُحسِنُ إليهِ ؛ كما يَرى الله تعالىٰ مُحسِناً في الدنيا إلى العُصاةِ والكَفَرةِ ، غيرَ مُعاجِلٍ لهُم بالعقوبةِ ، بل ربَّما يعفو عنهُم بأن يتوبَ عليهِم ، فإذا تابَ عليهِم . . محا سيئاتِهِم ؛ إذِ التائبُ مِنَ الذَّنبِ كمَنْ لا ذنبَ لهُ ، وهاذا غايةُ المَحْو للجِنايةِ .





ذو الرأفةِ .

والرأفةُ شدَّةُ الرحمةِ ، فهوَ بمعنى الرحيمِ معَ المبالغةِ فيهِ ، وقد سبقَ الكلامُ عليهِ (١) .

※ ※ ※

(۱) تقدم (ص ۱۲۱)، قال الحافظ الخطابي في «شأن الدعاء» (ص ۹۱): (قد تكون الرحمة مع الكراهة للمصلحة، ولا تكاد الرأفة تكون في الكراهة، فهذا موضع الفرق بينهما)، وعليه يتصوّر الألم مع الرحمة، ولا يتصور ألمّ للعبد في الرأفة؛ فالرحيم من يداوي بمُرِّ الدواء كالحنظل لحكمة، والرؤوف من يداوي بحلْوِه كالعسل لبالغ الرحمة، وأنشدوا:

يا عاشقي إنِّسي سعبدْتُ شرابا لو كانَ حتى علقماً أوْ صابا



هوَ الذي يُنفِذُ مشيئتَهُ في مملكتِهِ كيفَ شاءَ وكما شاءَ ؛ إيجاداً وإعداماً ، وإبقاءً وإفناءً .

والمُلْكُ ها هنا: بمعنى المملكةِ .

والمالك : بمعنى القادرِ التامِّ القدرةِ .

والموجوداتُ كلُّها مملكةٌ واحدةٌ هوَ مالكُها وقادرُها ، وإنَّما كانَتِ الموجوداتُ كلُّها مملكةً واحدةً ؛ لأنَّها مرتبطةٌ بعضُها بعضٍ ؛ فإنَّها وإن كانَتْ كثيرةً مِنْ وجهٍ . . فلها وَحدةٌ مِنْ وجهٍ . . فلها وَحدةٌ مِنْ وجهٍ .

ومثالُهُ: بدنُ الإنسانِ ؛ فإنَّهُ مملكةٌ لحقيقةِ الإنسانِ ، وهيَ أعضاءٌ كثيرةٌ مُختلِفةٌ ، وللكنَّها كالمُتعاوِنةِ على تحقيقِ غَرَضِ مُدبّر واحدٍ ، فكانَتْ مملكةً واحدةً .

فكذلك العالم كلُّه كشخص واحد، وأجزاء العالم كأعضائه، وهي مُتعاوِنة على مقصود واحد؛ وهو إتمام غاية الخير المُمكِن وجودُه على ما اقتضاه الجُودُ الإلهيُّ ، ولأجلِ انتظامِها على ترتيب مُتَّسقِ ، وارتباطِها برابطة واحدة . كانَتْ مملكة واحدة ، والله تعالى مالكُها فقط .

ڴؽٙڮڹٛڹٛ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (مالكِ المُلْكِ)] ومملكةُ كلِّ عبدٍ بدنُهُ خاصَّةً ، فإذا نَفَذَتْ مَشيئتُهُ في صفاتِ قلبِهِ وجوارحِهِ . . فهوَ مالكُ مملكةِ نفسِهِ بقَدْرِ ما أُعطِيَ مِنَ القدرةِ عليها .



هوَ الذي لا جلالَ ولا كمالَ إلَّا وهوَ لَهُ ، ولا كرامةَ ولا مَكرُمةَ إلَّا وهيَ صادرةٌ منهُ .

فالجلالُ لهُ في ذاتِهِ ، والكرامةُ فائضةٌ منهُ علىٰ خَلْقِهِ ، وفنونُ إكرامِهِ خَلْقَهُ لا تكادُ تَنحصِرُ وتَتناهىٰ ، وعليهِ دلَّ قولُهُ تعالىٰ : ﴿ وَلِقَدْ كَنَّهَ اللهِ عَادَمَ ۞ ﴾ (١) .

※ ※ ※

⁽١) وعموم التكريم : بالعقل والنطق وصفات الكمال .



هوَ الذي دَبَّرَ أمورَ الخَلْقِ ووليَها ؛ أي: تولَّاها وكانَ مليّاً بولايتِها (١١).

وكأنَّ الولاية تُشعِرُ بالتدبيرِ والقدرةِ والفعلِ ، وما لم يَجتمِعْ جميعُ ذَلكَ . . لم يُطلَقُ عليهِ اسمُ الوالي ، فلا واليَ للأمورِ إلَّا اللهُ عزَّ وجلَّ ؛ فإنَّهُ المُتفرِّدُ بتدبيرِها أوَّلاً ، والمُنفِذُ للتدبيرِ بالتحقيقِ ثانياً ، والقائمُ عليها بالإدامةِ والإبقاءِ ثالثاً .



بمعنى (العليِّ) معَ نوعٍ مِنَ المبالغةِ ، وقد سبقَ معناهُ (٢).

※ ※ ※

⁽١) تقدم بيان معنى المليّ (ص ٢٥٣) .

⁽٢) تقدم (ص ٢٠٨) .



هوَ الذي يَنتصِفُ للمظلومِ مِنَ الظالمِ .

وكمالُهُ: في أن يضيفَ إلى إرضاءِ المظلومِ إرضاءَ الظالمِ ، وذُلكَ غايةُ العدلِ والإنصافِ ، ولا يَقدِرُ عليهِ إلَّا اللهُ تعالى .

ومثالُهُ: ما رُوِيَ عن أنس رضيَ اللهُ عنهُ أَنَّهُ قالَ: بينَما رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم جالسٌ. . إذ ضَحِكَ حتَّىٰ بدَتْ ثناياهُ، فقالَ عمرُ رضيَ اللهُ عنهُ: بأبي أنتَ وأُمِّي يا رسولَ اللهِ ؛ ما الذي أضحكَكَ ؟ قالَ: « رَجُلَانِ مِنْ أُمَّتِي جَثَيَا بَيْنَ يَدَيْ رَبِّ الْعِزَّةِ ، فَقَالَ أَضحكَكَ ؟ قالَ: « رَجُلَانِ مِنْ أُمَّتِي جَثَيَا بَيْنَ يَدَيْ رَبِّ الْعِزَّةِ ، فَقَالَ أَصْحكَكَ أَعُلَىٰ وَبِّ الْعِزَّةِ ، فَقَالَ اللهُ : رُدَّ عَلَىٰ أَحَدُهُمَا : يَا رَبِّ ؛ خُذْ لِي مَظْلِمَتِي مِنْ هَاذَا ، فَقَالَ اللهُ : رُدَّ عَلَىٰ أَخِيكَ مَظْلِمَتَهُ ، فَقَالَ : يَا رَبِّ ؛ لَمْ يَبْقَ لِي مِنْ حَسَنَاتِي شَيْءٌ ، فَقَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ لِلْمُطَالِبِ : كَيْفَ تَصْنَعُ بِأَخِيكَ ؟ لَمْ يَبْقَ مِنْ حَسَنَاتِي شَيْءٌ ، فَقَالَ : يَا رَبِّ ؛ فَلْيَحْمِلْ عَنِي مِنْ أَوْزَارِي » . حَسَنَاتِهِ شَيْءٌ ، فَقَالَ : يَا رَبِّ ؛ فَلْيَحْمِلْ عَنِي مِنْ أَوْزَارِي » .

ثمَّ فاضَتْ عينُ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ بالبكاءِ وقالَ : « إِنَّ ذَلِكَ لَيَوْمٌ عَظِيمٌ ، يَوْمٌ يَحْتَاجُ ٱلنَّاسُ إِلَىٰ أَنْ يُحْمَلَ عَنْهُمْ مِنْ أَوْزَارِهِمْ » ، قالَ : « فَيَقُولُ ٱللهُ عَزَّ وَجَلَّ لِلْمُتَظَلِّمِ : ٱرْفَعْ بَصَرَكَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ » ، قالَ : « فَيَقُولُ ٱللهُ عَزَّ وَجَلَّ لِلْمُتَظَلِّمِ : ٱرْفَعْ بَصَرَكَ فَٱنْظُرْ فِي ٱلْجِنَانِ ، فَقَالَ : يَا رَبِّ ؛ أَرَىٰ مَدَائِنَ مِنْ فِضَّةٍ وَقُصُوراً فَٱنْظُرْ فِي ٱلْجِنَانِ ، فَقَالَ : يَا رَبِّ ؛ أَرَىٰ مَدَائِنَ مِنْ فِضَّةٍ وَقُصُوراً مِنْ ذَهَبٍ مُكَلَّلةً بِٱللَّوْلُو ، لِأَيِّ نَبِيٍ هَاذَا ؟ أَوْ لِأَيِّ صِدِيقٍ هَاذَا ؟ أَوْ لِأَيِّ صِدِيقٍ هَاذَا ؟ أَوْ لِأَيِّ صِدِيقٍ هَاذَا ؟ أَوْ لِأَيِّ صَدِيقٍ هَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ : هَاذَا لِمَنْ أَعْطَى ٱلثَّمَنَ ،

قَالَ: يَا رَبِّ ؛ وَمَنْ يَمْلِكُ ذَٰلِكَ ؟! قَالَ: أَنْتَ تَمْلِكُهُ ، قَالَ: بِمَاذَا يَا رَبِّ ؛ قَدْ عَفَوْتُ عَنْهُ ، قَالَ: يَا رَبِّ ؛ قَدْ عَفَوْتُ عَنْهُ ، قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: خُذْ بِيَدِ أَخِيكَ فَأَدْخِلْهُ ٱلْجَنَّةَ ».

ثُمَّ قَالَ صَلَّى اللهُ عليهِ وسَلَّمَ: « ٱتَّقُوا ٱللهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ؟ فَإِنَّ ٱللهَ يُصْلِحُ بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ » (١).

فهاذا سبيلُ الانتصافِ والإنصافِ ، ولا يَقدِرُ على مثلِهِ إلَّا ربُّ الأرباب .

ڠؙڐۣڮڹڹٛ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (المقسطِ)] وأوفرُ العبدِ حظًّا مِنْ هلذا الاسمِ: مَنْ يَنتصِفُ أَوَّلاً مِنْ نفسِهِ، ثمَّ لغيرِهِ مِنْ غيرِهِ، ولا يَنتصِفُ لنفسِهِ مِنْ غيرِهِ.

⁽١) رواه ابن أبي الدنيا في « حسن الظن بالله » (١١٧) ، والحاكم في « المستدرك » (٧٦/٤) .



هوَ المُؤلِّفُ بينَ المُتماثلاتِ ، والمُتبايناتِ ، والمُتضادَّاتِ .

أمَّا جمعُ اللهِ تعالىٰ في المُتماثلاتِ: فكجمعِهِ الخَلْقَ الكثيرَ مِنَ الإنْسِ علىٰ ظهرِ الأرضِ، وكحشرِهِ إيَّاهُم في صعيدِ القيامةِ.

وأمَّا المُتبايناتُ: فكجمعِهِ بينَ السماواتِ والكواكبِ والهواءِ والأرضِ والبحارِ والحيواناتِ والنباتِ والمعادنِ المختلفةِ ، وكلُّ ذلكَ مُتباينُ الأشكالِ والألوانِ والطُّعومِ والأوصافِ ، وقد جمعَها في الأرضِ ، وجمعَ بينَ الكلِّ في العالَم .

وكذلك جمعُهُ بينَ العَظْمِ والعَصَبِ والعُروقِ والعَضَلاتِ والمُخِ والبَشَرةِ والدَّمِ وسائرِ الأخلاطِ في بدنِ الإنسانِ وغيرهِ مِنَ الحيوانِ .

وأمَّا المُتضادَّاتُ: فكجمعِهِ بينَ الحرارةِ والبُرودةِ والرُّطوبةِ والرُّطوبةِ والرُّطوبةِ والرُّطوبةِ والرُّبوسةِ في أمزجةِ الحيواناتِ ، وهيَ متنافراتُ مُتعانداتٌ ، وذلكَ أبلغُ وجوهِ الجمع .

وتفصيلُ جمعِهِ لا يَعرِفُهُ إِلَّا مَنْ يَعرِفُ تفصيلَ مجموعاتِهِ في الدنيا والآخرةِ ، وكلُّ ذلكَ ممَّا يطولُ شرحُهُ .

ڠؙؽٙڮڹڹٛ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسم (الجامع)]

الجامعُ مِنَ العبادِ: مَنْ جمعَ بينَ الآدابِ الظاهرةِ في الجوارحِ وبينَ الحقائقِ الباطنةِ في القلوبِ ، فمَنْ كمُلَتْ معرفتُهُ ، وحسُنَتْ سيرتُهُ . . فهوَ الجامعُ ؛ ولذلكَ قيلَ : (الكاملُ : مَنْ لا يُطفِئُ نورُ معرفتِهِ نورَ ورعِهِ) (١) .

وكأنَّ الجمعَ بينَ الصبرِ والبصيرةِ مُتعذِّرٌ ، ولذَٰلكَ ترىٰ صَبُوراً على الزهدِ والورعِ ولا بصيرةَ لهُ ، وترىٰ ذا بصيرةٍ لا صبرَ لهُ ، فالجامعُ : مَنْ جمعَ بينَ الصبرِ والبصيرةِ .

※ ※ ※

⁽۱) حكاه الإمام القشيري رحمه الله تعالى في « الرسالة القشيرية » (۱۱۲) عن السري السقطي ، ورواه ابن عساكر في « تاريخ دمشق » عنه (۱۹٤/۲۰) .



الغنيُّ: هوَ الذي لا تعلُّقَ لهُ بغيرِهِ لا في ذاتِهِ ولا في صفاتِ ذاتِهِ ، بل يكونُ مُنزَّها عنِ العلاقةِ معَ الأغيارِ ، فمَنْ تعلَّقَ ذاتُهُ أو صفاتُ ذاتِهِ بأمرٍ خارجٍ مِنْ ذاتِهِ يَتوقَّفُ عليهِ وجودُهُ أو كمالُهُ . . فهوَ فقيرٌ محتاجٌ إلى الكسبِ ، ولا يُتصوَّرُ أن يكونَ غنيًا مُطلَقاً إلَّا اللهُ تعالىٰ ، فهوَ الغنيُّ .

والله تعالى هو المغني أيضاً ، وللكن الذي أغناه لا يُتصوَّرُ أن يصيرَ بإغنائِهِ غنيًا مُطلَقاً ؛ فإنَّ أقلَّ أُمورِهِ أنَّهُ محتاجٌ إلى المغني ، فلا يكونُ غنيًا ، بل يستغني عن غيرِ اللهِ تعالىٰ ؛ بأن يُمِدَّهُ بما يحتاجُ إليهِ ، لا بأن يقطعَ عليهِ أصلَ الحاجةِ .

والغنيُّ الحقيقيُّ: هوَ الذي لا حاجة لهُ إلىٰ أحدٍ أصلاً، والذي يَحتاجُ ومعَهُ ما يَحتاجُ إليهِ . . فهوَ غنيُّ بالمجازِ ، وهوَ غايةُ ما يَحتاجُ إليهِ . . فهوَ غنيُّ بالمجازِ ، وهوَ غايةُ ما يَدخُلُ في الإمكانِ في حقِّ غيرِ اللهِ تعالىٰ ، فأمًا فقْدُ الحاجةِ . . فلا ، وللكنْ إذا لم يَبقَ لهُ حاجةٌ إلَّا إلى اللهِ تعالىٰ . . سُمِّيَ غنيّاً ، ولو لم يَبقَ لهُ أصلُ الحاجةِ . . لَمَا صحَّ قولُهُ تعالىٰ : ﴿ وَاللهُ الْغَنِى وَلَوْ لَم يَبقَ لهُ أصلُ الحاجةِ . . لَمَا صحَّ قولُهُ تعالىٰ : ﴿ وَاللهُ الْغَنِى اللهِ عنه كلِّ شيءٍ وَاللهُ اللهُ يَعالىٰ وصفُ المُغني عن كلِّ شيء سوى اللهِ تعالىٰ . . لَمَا صحَّ للهِ تعالىٰ وصفُ المُغني .



هوَ الذي يَرُدُّ أسبابَ الهلاكِ والنقصانِ في الأديانِ والأبدانِ ؟ بما يَخلُقُهُ مِنَ الأسبابِ المُعدَّةِ للحفظِ

وقد سبق معنى الحفظِ (١).

وكلُّ حفظٍ فمِنْ ضرورتِهِ منعٌ ودفعٌ ؛ فمَنْ فَهِمَ معنى الحفيظِ . . فَهِمَ معنى الحفيظِ . . فَهِمَ معنى المانعِ ؛ فالمنعُ إضافةٌ إلى السببِ المُهلِكِ ، والحفظُ إضافةٌ إلى المحروسِ عنِ الهلاكِ ، وهوَ مقصودُ المنعِ وغايتُهُ ؛ إذِ المنعُ يُرادُ للحفظِ ، والحفظُ لا يُرادُ للمنع .

وكلُّ حافظِ دافعٌ ومانعٌ ، وليسَ كلُّ مانع حافظاً ، إلَّا إذا كانَ مانعاً مُطلَقاً لجميعِ أسبابِ الهلاكِ والنقصِ ؟ حتَّىٰ يَحصُلَ الحفظُ مِنْ ضرورتِهِ .

* * *

⁽١) تقدم (ص ٢١٥).



هوَ الذي يَصدُرُ منهُ الخيرُ والشرُّ ، والنفعُ والضُّرُّ .

وكلُّ ذلك منسوبٌ إلى اللهِ تعالىٰ: إمَّا بواسطةِ الملائكةِ والإنسِ والجماداتِ ، أو بغيرِ واسطةٍ .

فلا تظنَّنَ أنَّ السَّمَّ يَقتُلُ ويَضرُّ بنفسِهِ ، وأنَّ الطعامَ يُشبِعُ ويَنفعُ بنفسِهِ ، وأنَّ المَلَكَ أو الإنسانَ أو الشيطانَ أو شيئاً مِنَ المخلوقاتِ ؛ مِنْ فَلَكِ أو كوكبٍ أو غيرِهِما . . يَقدِرُ على خيرٍ أو شرٍّ بنفسِهِ ، بل كلُّ ذلكَ أسبابٌ مُسخَّرةٌ لا يَصدُرُ منها إلَّا ما سُخِرَتْ لهُ وخُلِقَ فيها .

بل صَيَّرَ بحكمتِهِ وقدرتِهِ أجسامَ العالَمِ عُلويَّهُ وسُفليَّهُ مَحَلاً لصفاتٍ يَقرُنُ معَ خلْقِها خَلْقَ النفع والضُّرِ ، بها يَتحدَّدُ حدُوثُ هلذهِ الصفاتِ ، وحدوثُ النفعِ والضَّرِ بها في ثاني حالِ وجودِها إلىٰ أجلٍ معلومٍ .

وجملةُ ذلكَ بالإضافةِ إلى القدرةِ الأزليَّةِ . . كالقلمِ بالإضافةِ إلى الكاتبِ في اعتقادِ العامِّي ، وكما أنَّ السلطانَ إذا وَقَعَ بكرامةٍ أو عقوبةٍ لم يُرَ ضررُ ذلكَ ولا نفعُهُ مِنَ القلمِ ، بل مِنَ الذي القلمُ مُسخَّرُ لهُ . . فكذلكَ سائرُ الوسائطِ والأسبابِ .

وإنَّما قلنا : (في اعتقادِ العامِّيِّ) لأنَّ الجاهلَ هوَ الذي يَرى

القلمَ مُسخَّراً للكاتبِ ، والعارفُ (١) يَعلَمُ أَنَّهُ مُسخَّرٌ في يدِ الكاتبِ للهِ تعالىٰ (٢) ، وهوَ الذي الكاتبُ مُسخَّرٌ لهُ ؛ فإنَّهُ مهما خَلَقَ الكاتبَ ، وخَلَقَ لهُ القدرة ، وسَلَّطَ عليهِ الداعيةَ الجازمةَ التي لا تردُّدَ فيها . . صدرَتْ منهُ حركةُ الأصابعِ والقلمِ ـ لا محالةَ ـ شاءَ أم أبئ ، بل لا يُمكِنُهُ ألَّا يشاءَ .

فإذاً ؛ الكاتب بقلم الإنسانِ ويدِهِ . . هوَ اللهُ تعالىٰ (٣) .

فإذا عرفتَ هنذا في الحيوانِ المختارِ . . فهوَ في الجماداتِ أظهرُ وأبينُ .

※ ※ ※

⁽١) أي : من لهم معرفة الأسرار ؛ كالأنبياء والأولياء عليهم الصلاة والسلام . انتهى من هامش (ب) .

⁽٢) بين السطور في (ب) : (كما قال تعالىٰ : ﴿ وَٱلَّذِي مُتَذَنَّ ضَدَّتُ ﴿ ﴾) .

⁽٣) وقد فصَّل الإمام الغزالي رحمه الله تعالى هذا المثال تفصيلاً بديعاً في « إحياء علوم الدين » (٢١٣/٨) بما نعته بـ (مناجاة القلم) ، قال الإمام أبو طالب المكي في « قوت القلوب » (٦/٢) : (قال سهل : يا مسكينُ ؛ كان ولم تكن ، ويكون ولا تكون ، فلما كنتَ اليومَ . . صرتَ تقول : أنا وأنا ؟! كن الآن كما لم تكن ؛ فإنه اليوم كما كان) .



هوَ الظاهرُ الذي بهِ كلُّ ظُهورِ ؛ فإنَّ الظاهرَ في نفسِهِ المُظهِرَ لغيرِهِ يُسمَّىٰ نوراً .

ومهما قُوبِلَ الوجودُ بالعَدَم . . كانَ الظُّهورُ _ لا محالةً _ للوجودِ ولا ظلامَ أظلمُ مِنَ العَدَم ، فالبريءُ عن ظُلْمةِ العَدَم بل عن إمكانِ العَدَم ، المُخرِجُ كلَّ الأشياءِ مِنْ ظلمةِ العَدَم إلى نورِ الوجودِ . . جديرٌ بأن يُسمَّىٰ نوراً ^(١).

والوجودُ : نورٌ فائضٌ على الأشياءِ كلِّها مِنْ نور ذاتِهِ ؛ فهوَ نورُ السماواتِ والأرض (٢).

وكما أنَّهُ لا ذَرَّةَ مِنْ نور الشمس إلَّا وهي دالَّةٌ على وجودٍ الشمس المُنوّرةِ . . فلا ذَرَّةَ مِنْ موجوداتِ السماواتِ والأرض وما بينَهُما إِلَّا وهي بجواز وجودِها دالَّةٌ على وجوبِ وجودِ مُوجِدِها ، وما ذكرناهُ في معنى الظاهر يُفهمُكَ معنى النور ، ويغنيكَ عن التعشُّفاتِ المذكورةِ في معناهُ .

⁽١) وكتاب الإمام الغزالي رحمه الله تعالى « مشكاة الأنوار » وضعه لتحقيق هاذا المعنى .

⁽٢) يعني : منورهما ، والهادي فيهما ، فقد أضافه لذاته فقال : ﴿ مَثَلُ وَٰرِو ﴿ ﴾ ، وقال في الهداية :



هوَ الذي هدى خواصَّ عبادِهِ أَوَّلاً إلى معرفةِ ذاتِهِ حتَّى استشهدوا على الأشياءِ بهِ (١).

وهدى عوام عبادِهِ إلى مخلوقاتِهِ حتَّى استشهدوا بها على ذاتِهِ .

وهدى كلَّ مخلوقٍ إلى ما لا بدَّ لهُ منهُ في قضاءِ حاجتِهِ ؛ فهدى الطفلَ إلى التقامِ الثَّدي عندَ انفصالِهِ ، وهدى الفَرْخَ إلى التقاطِ الحَبِّ وقتَ خروجِهِ ، والنحلَ إلى بناءِ بيتِهِ على شكلِ التسديسِ ؛ لكونِهِ أوفقَ الأشكالِ لبدنِهِ وأحواها وأبعدَها عن أن يَتخلَّلَها فُرَجٌ ضائعةٌ (٢).

وشرحُ ذٰلكَ ممَّا يطولُ ، وعنهُ عَبَّرَ قُولُهُ تَعَالَىٰ : ﴿ ٱلَّذِيَّ أَعْطَلَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ، ثُرُ هَدَىٰ ۞ ﴾ ، وقالَ تعالَىٰ : ﴿ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۞ ﴾ .

ڠڋٙێؚڹؙڹٛ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسم (الهادي)]

والهُداةُ مِنَ العبادِ: الأنبياءُ والعلماءُ ؛ الذين أرشدوا الخَلْقَ

⁽١) كما تقدم ذكر ذلك (ص ١١٢).

⁽٢) انظر تفصيل هذا للإمام الغزالي رحمه الله تعالى في " الاقتصاد في الاعتقاد " (ص ٢١٤) .

إلى السعادةِ الأُخرويَّةِ ، وهدَوهُم إلى صراطِ اللهِ المستقيمِ ، بلِ اللهُ الهادي بهِم وعلى ألسنتِهِم ، وهم مُسخَّرونَ تحتَ قدرتِهِ وتدبيرِهِ .

* * *



هوَ الذي لا عهدَ بمثلِهِ ، فإن لم يكنْ عهدٌ بمثلِهِ ؛ لا في ذاتِهِ ولا في صفاتِهِ ولا في أمرٍ يَرجِعُ إليهِ . . فهوَ البديعُ المُطلَقُ ، وإن كانَ شيءٌ مِنْ ذلكَ معهوداً . . فليسَ ببديعٍ مُطلَق .

ولا يَليقُ هاذا الاسمُ مُطلَقاً إلَّا باللهِ تعالىٰ ؛ فإنَّهُ ليسَ لهُ قَبْلٌ فيكونَ مثلُهُ معهوداً قبلَهُ ، وكلُّ موجودٍ بعدَهُ فحاصلٌ بإيجادِهِ ، وهوَ غيرُ مناسبِ لمُوجِدِهِ ولا مُماثِلٍ ولا مُشابِهِ ؛ فهوَ بديعٌ أزلاً وأبداً .

وكلُّ عبدٍ اختَصَّ بخاصِّيَّةٍ في النبوَّةِ أو الولايةِ أو العِلْمِ لم يُعهَدْ مثلُها ؛ إمَّا في سائرِ الأوقاتِ ، وإمَّا في عصرهِ . . فهوَ بديعٌ بالإضافةِ إلىٰ ما هوَ مُنفردٌ بهِ ، وفي الوقتِ الذي هوَ مُنفردٌ فيهِ .

※ ※ ※



هوَ الموجودُ الواجبُ وجودُهُ بذاتِهِ ، وللكنْ إذا أُضِيفَ في الذِّهنِ إلى الستقبالِ . . سُمِّيَ باقياً ، وإذا أُضِيفَ إلى الماضي . . سُمِّيَ قديماً .

والباقي المُطلَقُ : هوَ الذي لا يَنتهي تقديرُ وجودِهِ في الاستقبالِ إلى آخِرِ ، ويُعبَّرُ عنهُ بأنَّهُ أبديٌّ .

والقديمُ المُطلَقُ : هوَ الذي لا يَنتهي تمادي وجودِهِ في الماضي إلى أوَّلِ ، ويُعبَّرُ عنهُ بأنَّهُ أزليٌّ .

وقولُكَ : (واجبُ الوجودِ بذاتِهِ) مُتضمِّنٌ لجميعِ ذلكَ ، وإنَّما هاذهِ الأسامي بحَسَبِ إضافةِ هاذا الوجودِ في الذِّهنِ إلى الماضي والمستقبل.

وإنَّما يَدخُلُ في الماضي والمستقبلِ المُتغيِّراتُ ؛ لأنَّهُما عبارتانِ عنِ الزمانِ ، ولا يَدخُلُ في الزمانِ إلَّا التغيُّرُ والحركةُ ؛ إذِ الحركةُ بذاتِها تنقسمُ إلىٰ ماضِ ومستقبلِ .

والمُتغيِّرُ يَدخُلُ في الزمانِ بواسطةِ التغييرِ ، فما جلَّ عنِ التغيرِ والمُتغيِّرُ يَدخُلُ في الزمانِ ، فلا والحركةِ . . فليسَ فيهِ ماضٍ ومستقبلٌ ، فلا يَنفصِلُ فيهِ القِدَمُ عنِ البقاءِ .

بلِ الماضي والمستقبلُ إنَّما يكونُ لنا إذا مضى علينا وفينا

أُمورٌ ، وستَجِدُّ أُمورٌ ، فلا بدَّ مِنْ أُمورٍ تَحدُثُ شيئاً بعدَ شيءِ حتَّىٰ تنقسمَ : إلى ماضٍ قدِ انعدمَ وانقطعَ ، وإلى راهنٍ حاضرٍ ، وإلى ما يُتوقَّعُ تجدُّدُهُ مِنْ بعدُ ، فحيثُ لا تجدُّدَ ولا انقضاءَ . . فلا زمانَ (١١) .

وكيف لا والحقُّ تعالىٰ كانَ قبلَ الزمانِ ؟! وحيثُ خَلَقَ الزمانَ لم يَتغيَّرُ مِنْ ذاتِهِ شيءٌ ، وقبلَ خَلْقِ الزمانِ لم يكنْ للزمانِ عليهِ جَرَيانٌ ، وبقيَ بعدَ خَلْقِ الزمانِ علىٰ ما عليهِ كانَ .

ولقد أبعدَ مَنْ قالَ : (البقاءُ : صفةٌ زائدةٌ على ذاتِ الباقي) (٢) ولقد أبعدُ منهُ مَنْ قالَ : (القِدَمُ : وصفٌ زائدٌ على ذاتِ القديم).

وناهيك برهاناً على فسادِهِ: ما لزمَهُ مِنَ الخَبْطِ في بقاءِ البقاءِ وبقاءِ الصفاتِ ، وقِدَم القِدَم وقِدَم الصفاتِ (٣).

* * *

⁽۱) ونقل العلامة الشيخ حسن العطار في و حاشيته على شرح جمع الجوامع و (٤٥٢/٢) كلمة هي مجمع كل خير في العقائد ؛ فقال : (قال بعض المحققين : رفع الزمان والمكان يقرِّب الأمر إلى الأذهان ؛ فرفعهما أصل كل خير ، ومن دام في عشِّهما . . اختبط في الجهل ، وتلاطمت عليه أمواج الشُّبَه ، فظنَّ المدد بينه وبين الله بالنهاية أو بعدم النهاية ، والتأخر والتقدم ، وذلك كله يفضى إلى جهالات وقع فيها الفلاسفة) ، وعلى الفلاسفة يزاد المبتدعة .

⁽٢) هو قول للإمام الأشعري ، نقله تلميذه ابن فورك في « مقالات الأشعري » (ص ٢٤٧) ، والإمام الجويني في « الإرشاد » (ص ١٣٨) ، وهو قول المتقدمين من الأشاعرة .

⁽٣) لأنه يلزم من قوله اتصاف المعنى بالمعنى الوجودي ، وهو باطل ، ولو سُلِّم . . للزم التسلسل ، وهو باطل أيضاً ، وقد قال العلامة العطار في « حاشيته على شرح جمع الجوامع » (٤٩/٢) مُنبِّها لرجوعهم إلى هلذا القول : (القدم كالبقاء مفهوم سلبي ، وعليه المقترح في «شرح الإرشاد » ، وقال الشريف زكريا : وهو الذي رجع إليه آخراً ، وقرَّر بأنه لا واسطة بين القدم والحدوث) .



هوَ الذي يَرجِعُ إليهِ الأَمْلاكُ بعدَ فَناءِ المُلَّاكِ ؛ وذلكَ هوَ اللهُ سبحانَهُ وتعالىٰ ؛ إذ هوَ الباقي بعدَ فَناءِ خَلْقِهِ ، وإليهِ مَرجِعُ كلِّ شيءٍ ومصيرُهُ .

وهوَ القائلُ إِذْ ذَاكَ : ﴿ لِمَنِ ٱلْمُلَكُ ٱلْمُوْمَ ﴿ ﴾ ، وهوَ المجيبُ : ﴿ لِمَنِ ٱلْمُلَكُ ٱلْمُومِدِ الْقَهَادِ ﴿ ﴾ ، وهاذا بحَسَبِ ظنِّ الأكثرينَ ؛ إِذْ يَظنُّونَ لأنفسِهِم مُلْكاً ومِلْكاً ، فيَنكشِفُ لهُم ذَٰلكَ اليومَ حقيقةُ الحالِ ، وهاذا النداءُ عبارةٌ عن حقيقةٍ ما يَنكشِفُ لهُم في ذَٰلكَ الوقتِ .

فأمَّا أربابُ البصائرِ . . فإنَّهُم أبداً مُشاهِدونَ لمعنى هاذا النداءِ ، وسامعونَ لهُ مِنْ غيرِ صوتٍ ولا حرفٍ ، مُوقِنونَ بأنَّ المُلْكَ للهِ الواحدِ القَهَّارِ في كلِّ يومٍ ، وفي كلِّ ساعةٍ ، وفي كلِّ لحظةٍ ، وكذلك كانَ أزلاً وأبداً (١) .

وهاذا إنَّما يُدرِكُهُ مَنْ أدركَ حقيقةَ التوحيدِ في الفعلِ ، وعَلِمَ أَنَّ المُنفرِدَ بالفعلِ في المُلْكِ والملكِوتِ واحدٌ ، وقد أشرنا إلىٰ ذٰلكَ في أوَّلِ (كتابِ التوكلِ) مِنْ كُتُبِ « إحياءِ العلومِ » ، فليُطلَبْ منهُ (٢) ؛ فإنَّ هاذا الكتابَ لا يَحتملُهُ .

⁽¹⁾ وانظر « مشكاة الأنوار » (ص ٤٠) .

⁽٢) إحياء علوم الدين (١٩١/٨) .



هوَ الذي تَنساقُ تدبيراتُهُ إلى غاياتِها على سَنَنِ السَّدادِ والرَّسادِ ، مِنْ غيرِ إشارةِ مشيرٍ وتسديدِ مُسدِّدٍ وإرشادِ مُرشِدٍ ؟ وهوَ اللهُ سبحانَهُ وتعالىٰ .

ڠؙؽٙڮڹڹٛ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الرشيدِ)] ورُشْدُ كلِّ عبدٍ: بقَدْرِ هدايتِهِ في تدابيرِهِ إلىٰ إصابةِ شاكلةِ الصوابِ مِنْ مقاصدِهِ في دِينِهِ ودنياهُ.

※ ※ ※



هوَ الذي لا تَحمِلُهُ العَجَلةُ على المسارعةِ إلى الفعلِ قبلَ أوانِهِ.

بل يُنزِلُ الأمورَ بقَدْرِ معلومٍ ، ويُجرِيها على سَنَنِ محدودةٍ ، ولا يُوخِّرُها عن آجالِها المُقدَّرةِ لها تأخيرَ مُتكاسِلٍ ، ولا يُقدِّمُها على أوقاتِها تقديمَ مُستعجِلٍ ، بل يُودِعُ كلَّ شيءٍ في أوقاتِهِ على الوجهِ الذي يجبُ أن يكونَ ، وكما ينبغي .

كلُّ ذٰلكَ مِنْ غيرِ مقاساةِ داعِ على مُضادَّةِ الإرادةِ .

ڠڗؙێڹڹٛ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الصَّبورِ)]

أمَّا صبرُ العبدِ: فلا يخلو عن مقاساةٍ ؛ لأنَّ معنى صبرِهِ: هوَ ثباتُ داعي البّينِ أو العقلِ في مقابلةِ داعي الشهوةِ أو الغضبِ ، فإذا تَجاذبَهُ داعيانِ مُتضادًانِ ، فدفعَ العبدُ الداعيَ إلى الإقدامِ والمبادرةِ ، ومالَ إلى باعثِ التأخيرِ . . شُمِّيَ صَبوراً ؛ إذ جعلَ باعثِ العَجَلةِ مقهوراً .

وباعثُ العَجَلةِ في حقِّ الله تعالى معدومٌ ؛ فهوَ أبعدُ عنِ العَجَلةِ ممَّنْ باعثُهُ موجودٌ وللكنَّهُ مقهورٌ ، فهوَ أحقُ بهلذا الاسم

بعدَ أن أخرجتَ عنِ الاعتبارِ تناقضَ البواعثِ ، ومصابرتَها بطريقِ المجاهدةِ (١١).

※ ※ ※

⁽١) الصَّبر - لما في معناه اللغوي من الألم -: حقيقةٌ في العبد ، مجازٌ في حقِّه سبحانه . تنبية في الفرق بين الحليم والصَّبور

قال الحافظ الخطابي رحمه الله تعالى في «شأن الدعاء» (ص ٩٨): (معنى الصّبور في صفة الله سبحانه: قريب من معنى الحليم، إلا أنَّ الفرق بين الأمرين: أنهم لا يأمنون العقوبة في صفة الصبور ؛ كما يسلمون منها في صفة الحليم، والله أعلم).

خاتمتُ لهٰذا الفصل ، واعتذارٌ

اعلمْ: أنَّهُ إنَّما حملَني على ذِكْرِ هاذهِ التنبيهاتِ رِدْفَ هاذهِ الأسامي والصفاتِ ('). قولُ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ: « إِنَّ لِلهِ تَعَالَىٰ كَذَا وَكَذَا « تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ ٱللهِ تَعَالَىٰ » (') ، وقولُهُ: « إِنَّ لِلهِ تَعَالَىٰ كَذَا وَكَذَا خُلُقا ، مَنْ تَخَلَّقَ بِوَاحِدٍ مِنْهَا . . ذَخَلَ ٱلْجَنَّةَ » (") ، وما تداولَتُهُ ألسنةُ الصوفيَّةِ مِنْ كلماتٍ تشيرُ إلىٰ ما ذكرناهُ ، للكنَّهُ على وجهٍ يُوهِمُ عندَ غيرِ المُحصِّلِ شيئاً مِنْ معنى الحُلُولِ أو الاتحادِ ، وذلكَ يُوهِمُ عندَ غيرِ المُحصِّلِ شيئاً مِنْ معنى الحُلُولِ أو الاتحادِ ، وذلكَ

⁽١) أراد بالتنبيهات: حظَّ العبد وتخلَّقهُ بأسماء الله الحسنى ، وقد ردَّ الإمام الغزالي رحمه الله تعالى على من منع هذا التخلُّق بقوله في « إحياء علوم الدين » (٥٠/٨): (وما ذُكر من أن صفات الحق لا تليق بالعبد . . غيرُ صحيح ، بل العلم من صفاته عز وجل ، وهو أفضل شيء للعبد ، بل منتهى العبد أن يَتخلَّق بأخلاق الله تعالى ، وقد سمعت بعض المشايخ يقول : إن سالك الطريق إلى الله تعالىٰ قبل أن يقطع الطريق تصير الأسماء التسعة والتسعون أوصافاً له ؛ أي يكون له من كل واحد نصيب) .

⁽٢) كلمة دائرة على ألسنة العارفين ، يشهد لها الأثر الآتي ، قال العلامة ابن العربي المالكي في «الأمد الأقصى » (٢ ٢٩١/١) مُفسِراً لها : (وأخلاق الله تعالى : هي كل صفة محمودة يكون الثناء عليها في الشريعة موجوداً ؛ كالتقوى والجود وكظم الغيظ والعفو ، فهذه وأمثالها أخلاق الله وردد الثناء وأخلاق القرآن وأخلاق النبي صلى الله عليه وسلم ؛ أي : الأخلاق التي مدح الله ، وورد الثناء عليها في القرآن ، وكان عليها الأنبياء عليهم السلام ؛ كما يقال في المساجد : بيوت الله ؛ أي : عظمها الله ودعا إلى ذلك فيها) ، ويشهد لها أيضاً ما رواه مسلم من حديث الصديقة رضي الله عنها قالت : (إن خُلُق نبي الله صلى الله عليه وسلم كان القرآن) ، قال الإمام السهروردي في «عوارف المعارف » (٢٩٣/١) : (فاحتشمتُ من الحضرة الإلهية أن تقول : كان متخلقاً بأخلاق الله تعالى) .

⁽٣) رواه أبو داوود الطيالسي في «مسنده» (٨٤) من حديث سيدنا عثمان بن عفان رضى الله عنه .

غيرُ مظنونٍ بعاقلٍ فضلاً عنِ المُتميِّزينَ بخصائصِ المُكاشَفاتِ (١).

ولقد سمعتُ الشيخَ أبا عليّ الفارْمَذيّ يحكي عن شيخِهِ أبي القاسمِ الكُرْكانيّ (٢) قدَّسَ اللهُ روحَيهِما أنَّهُ قالَ: (إنَّ الأسماءَ التسعة والتسعينَ تصيرُ أوصافاً للعبدِ السالكِ وهوَ بعدُ في السُّلوكِ غيرُ واصلِ) (٣).

(١) وما دعا إلى هاذا إلا ضيق الألفاظ أمام سعة المعنى ، وقد حدَّث الإمام الغزالي رحمه الله تعالى عن هاذا في « المنقذ من الضلال » (ص ١٠٦) فقال : (ومن أول الطريق تبتدئ المكاشفات والمشاهدات ، حتى إنهم وهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء ، ويسمعون منهم أصواتاً ، ويقتبسون منهم فوائذ ، ثم يَترقَّى الحالُ من مشاهدة الصور والأمثال إلى درجاتٍ يضيق عنها نطاقُ النطق ، فلا يحاول مُعبِّرُ أن يُعبِّر عنها إلا اشتمل لفظُه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه ، وعلى الجملة : ينتهي الأمر إلى قرب يكاد يتخبَّلُ منه طائفة الحلول ، وطائفة الاتحاد ، وطائفة الوصول ، وكلُّ ذلك خطأ ، وقد بيَّنًا وجه الخطأ فيه في كتاب «المقصد الأسنى») .

ثم الحلول والاتحاد منشؤهما إثبات الأثنينية .

أما الحلول . . فإثبات شيئين : أحدهما حالٌ ، والآخر مَحَلٌ له ، والإشارة إلى أحدهما إشارة للآخر ؛ كحلول ماء الورد في الورد .

وأما الاتحاد . . فتصيير الشيئين ذاتاً واحدة ، وانمحاق الأصلين . ويصدق على من يشط به الفهم إلى غير المراد والمقصود . . قولُ المتنبى :

وكم من عائب قولاً صحيحاً وأفت من الفهم السقيم

(۲) قال العلامة ياقوت في « معجم البلدان » (207/8) : (كُرْكان : بالضم وآخره نون ، وإذا عُرِّب . . قيل : جرجان) ، وروى الحافظ السلفي في « معجم السفر » (180) عن أحمد الغزالي أخي الإمام أنه قال : (كان أبو القاسم الكركاني بطوس شيخ خراسان في عصره في التصوف) .

(٣) ونقله عنه أيضاً في « إحياء علوم الدين » (٥٥/٨) ، قال الحافظ الزبيدي في « إتحاف السادة المتقين » (٢٤١/٩) : (وكان أبو علي الفارمذي قد صاهر أبا القاسم الكركاني هذا ، والإمام الغزالي رحمه الله تعالى قد أخذ عن كل من الفارمذي ويوسف النساج ، وهما جميعاً عن أبي القاسم الكركاني هذا ، وقد دفن الكركاني والنساج كلاهما في قبر واحد بطوس ، وكل هذؤلاء من كبار مشايخ السلسلة النقشبندية) .

وهذا الذي ذكرَهُ إن أرادَ بهِ شيئاً يُناسِبُ ما أوردناهُ في التنبيهاتِ . . فهوَ صحيحٌ ، ولا يُظَنُّ بهِ إلَّا ذٰلكَ ، ويكونُ في اللَّفظِ نوعٌ مِنَ التوشِّعِ والاستعارةِ ؛ فإنَّ معانيَ الأسماءِ هيَ صفاتُ اللهِ تعالىٰ ، وصفاتُهُ لا تصيرُ صفةً لغيرِهِ ، وللكنْ معناهُ : أنَّهُ يَحصُلُ لهُ ما يناسبُ تلكَ الصفاتِ ؛ كما يُقالُ : (فلانٌ حَصَّلَ عِلْمَ أُستاذِهِ) ، وعلمُ الأستاذِ لا يَحصُلُ للتلميذِ ، بل يَحصُلُ لهُ مثلُ علمهِ .

وإن ظنَّ ظانٌّ أنَّ المرادَ بهِ ليسَ ما ذكرناهُ . . فهوَ باطلٌ قطعاً ؟ فإنِّي أقولُ : قولُ القائلِ : (إنَّ معانيَ أسماءِ اللهِ تعالىٰ صارَتْ أوصافاً لهُ) لا يخلو : إمَّا أن عنىٰ بهِ عينَ تلكَ الصفاتِ ، أو مثلَها .

فإن عنى بهِ مثلَها . . فلا يخلو : إمَّا أن عنى بهِ مثلَها مُطلَقاً ومِنْ كلِّ وجهٍ ، وإمَّا أن عنى مثلَها مِنْ حيثُ الاسمُ والمشاركةُ في عمومِ الصفاتِ دونَ خواص المعاني ، فهاذان قسمانِ .

وإن عنى بهِ عينَها . . فلا يخلو : إمَّا أن يكونَ بطريقِ انتقالِ الصفاتِ مِنَ الربِّ تعالى إلى العبدِ ، أو لا بالانتقالِ .

فإن لم يكن بالانتقال . . فلا يخلو : إمَّا أن يكونَ باتِّحادِ ذاتِ العبدِ بذاتِ الربِّ ؛ حتَّىٰ يكونَ هوَ هوَ ، فتكونَ صفاتُهُ صفاتِهِ ، وإمَّا أن يكونَ بطريقِ الحُلولِ .

وهاذه أقسامٌ ثلاثةٌ ؛ وهي الانتقالُ ، والاتحادُ ، والحُلولُ ، وقسمانِ مُتقدِّمانِ فهاذهِ خمسةُ أقسام .

الصحيحُ منها: قسمٌ واحدٌ؛ وهوَ أَن تُثبَتَ للعبدِ مِنْ هاذهِ الصفاتِ أُمورٌ تناسبُها على الجملةِ ، وتُشارِكُها في الاسمِ ، وللكنْ لا تماثلُها مماثلةً تامَّةً ؛ كما ذكرناهُ في التنبيهاتِ .

وأمَّا القسمُ الثاني _ وهوَ أن يُثبَتَ لهُ أمثالُها على التحقيقِ _ : فمُحالٌ قطعاً ؛ فإنَّ مِنْ جملتِها أن يكونَ لهُ عِلْمٌ واحدٌ محيطٌ بجميعِ المعلوماتِ ، حتَّىٰ لا يَعزُبَ عنهُ ذَرَّةٌ في الأرضِ ولا في السماواتِ وما بينَهُما !!

وأن يكونَ لهُ قدرةٌ واحدةٌ تشملُ جميعَ المخلوقاتِ ، حتَّى يكونَ هو بها خالق السماواتِ والأرض وما بينَهُما !!

وكيفَ يُتصوَّرُ هـٰذا لغير اللهِ تعالىٰ ؟!

وكيفَ يكونُ العبدُ خالقَ السماواتِ والأرضِ وما بينَهُما وهوَ مِنْ جملةِ ما بينَهُما ؟!

فكيفَ يكونُ خالقَ نفسِهِ ؟!

ثمَّ إِن ثبتَتْ هلذهِ الصفاتُ لعبدَينِ يكونُ كلُّ واحدِ منهُما خالِقَ صاحبِهِ . . فيكونُ كلُّ واحدِ منهُما خالِقَ مَنْ خَلَقَهُ !! وكلُّ ذلكَ تُرَّهاتٌ ومُحالاتٌ .

وأمَّا القسمُ الثالثُ _ وهوَ انتقالُ عين صفاتِ الربوبيَّةِ _ : فهاذا

أيضاً مُحالٌ ؛ لأنَّ الصفاتِ يستحيلُ انتقالُها عنِ الموصوفاتِ ، وهاذا لا يَختصُّ بالذاتِ القديمِ ، بل لا يُتصوَّرُ أن يَنتقِلَ عينُ عِلْمِ زيدٍ إلى عمرو ، بل لا قيامَ للصفاتِ إلَّا بخصوصِ الموصوفاتِ ، ولأنَّ الانتقالَ يُوجِبُ فراغَ المُنتقلِ عنهُ ، فيُوجِبُ أن يَعرى الذاتُ الذي عنهُ انتقالُ الصفاتِ الرُّبوبيَّةِ عنِ الرُّبوبيَّةِ وصفاتِها ، وذلكَ الفاهرُ الاستحالةِ .

وأمّا القسمُ الرَّابعُ - وهو الاتحادُ -: فذلك أيضاً أظهرُ بطلاناً ؛ لأنّ قولَ القائلِ : (إنّ العبدَ صارَ هو الربّ) كلامٌ مُتناقِضٌ في نفسِهِ ، بل ينبغي أن نُنزِّهَ الربّ سبحانهُ عن أن يجريَ اللِّسانُ في حقِّهِ بأمثالِ هاذهِ المُحالاتِ ، ونقولَ قولاً مُطلَقاً : إنّ قولَ القائلِ : (إنّ شيئاً صارَ شيئاً آخرَ) مُحالٌ على الإطلاق .

لأنَّا نقولُ: إذا عُقِلَ زيدٌ وحدَهُ وعمرٌو وحدَهُ ، ثمَّ قيلَ: إنَّ عَمراً صارَ زيداً واتَّحَدَ بهِ . . فلا يخلو عندَ الاتحادِ: إمَّا أن يكونَ كلاهُما موجودَينِ ، أو كلاهُما معدومَينِ ، أو زيدٌ موجودٌ وعمرٌو معدومٌ ، أو بالعكسِ ، ولا يُمكِنُ قسمٌ وراءَ هاذهِ الأربع .

فإن كانا موجودَينِ . . فلم يَصِرْ أحدُهُما عينَ الآخرِ ، بل عينُ كلِّ واحدٍ منهُما موجودةٌ ، وإنَّما الغايةُ أن يَتَّحدَ مكانُهُما ، وذلكَ لا يُوجِبُ الاتحادَ ؛ فإنَّ العِلْمَ والإرادةَ والقدرةَ قد يَجتمِعُ ذلكَ كلُّهُ

في ذاتٍ واحدٍ ولا تَتباينُ مَحالُها ، ولا تكونُ القدرةُ هي العِلْمَ ولا الإرادةَ ، ولا يكونُ قدِ اتَّحدَ البعضُ بالبعض.

وإن كانا معدومَينِ . . فما اتَّحدا ، بل عُدِما ، ولعلَّ الحادثَ شيءٌ ثالثٌ .

وإن كانَ أحدُهُما معدوماً والآخَرُ موجوداً . . فلا اتحادَ ؛ إذ لا يَتَّحدُ موجودٌ بمعدوم .

والاتحادُ بينَ شيئينِ مُطلَقاً مُحالٌ ، وهنذا جارٍ في الذواتِ المتماثلةِ فضلاً عنِ المُختلِفةِ ؛ فإنَّهُ يستحيلُ أن يصيرَ هنذا السَّوادُ ذٰلكَ البياضَ أو ذٰلكَ السَّوادُ ذٰلكَ البياضَ أو ذٰلكَ العيلمَ ، والتباينُ بينَ العبدِ والربِّ تَقدَّسَ وتعالى أعظمُ مِنَ ذُلكَ البيانِ بينَ السَّوادِ والعِلْم ، فأصلُ الاتحادِ إذاً باطلٌ .

وحيثُ يُطلَقُ الاتحادُ ويُقالُ: (هوَ هوَ) لا يكونُ إلَّا بطريقِ التوسُّع والتجوُّزِ اللائقِ بعادةِ الصوفيَّةِ والشعراءِ (١٠)؛ فإنَّهُم لأجلِ

⁽۱) وقد عقد الإمام أبو نصر السراج رحمه الله تعالى في «اللمع» (ص ٤٥٥) باباً لبيان ما يُشكل على فهم العلماء من علوم الخاصة ، وتصحيح ذلك بالحجة ، ومن جملة ما قاله أوّله: (لا ينبغي لأحد أن يظن أنه يحوي جميع العلوم حتى يُخطِّئ برأيه كلام المخصوصين ويكفرهم ويزندقهم وهو متعرّ من ممارسة أحوالهم ، ومنازلة حقائقهم وأعمالهم).

أما بشأن قرن السادة الصوفية بالشعراء في هذا الطريق . . فلا عجب فيه ، ولهم في ذلك منازع شريفة ، غير أنها قد تخفى على كثير من العلماء ، حتى قال الإمام أبو بكر ابن العربي في « الأمد الأقصى » (٤٨٦/٢) : (فإنهم _ يعني : الصوفية _ وإن كانوا أهل اعتقاد وتحقيق ؛ فإنهم سلكوا في عباراتهم أوعر طريق ، وأشدُّ ما على الطالب من ذلك : أنهم إذا عبروا عن الله تعالى وعن صفاته العلا . . سلكوا من الاستعارة والمجاز أقصى سبيل سلكه شعراء العرب وفصحاء الكلم ، ويعتقدون أن ذلك من أفضل القُرَب) .

تحسينِ موقع الكلامِ مِنَ الأفهامِ يَسلُكونَ سبيلَ الاستعارةِ ؛ كما يقولُ الشاعرُ (١): [من الرمل]

أَنَا مَنْ أَهْوَىٰ وَمَنْ أَهَوَىٰ أَنَا

وذلكَ مُؤوَّلٌ عندَ الشاعرِ ؛ فإنَّهُ لا يعني بهِ أنَّهُ هوَ تحقيقاً ، بل كأنَّهُ هوَ ؛ فإنَّهُ مُستغرِقُ الهَمِّ بنفسِهِ ، كأنَّهُ هوَ ءُ فإنَّهُ مُستغرِقُ الهَمِّ بنفسِهِ ، فيُعبَّرُ عن هاذهِ الحالةِ بالاتحادِ على سبيل التجوُّز (٢) .

وعليهِ ينبغي أن يُحمَلَ قولُ أبي يزيدَ رحمَهُ اللهُ حيثُ قالَ: (انسلختُ مِنْ نفسي كما تَنسلِخُ الحيَّةُ مِنْ جلدِها، ثمَّ نظرتُ فإذا أنا هوَ) (٢)، ويكونُ معناهُ: أنَّ مَنْ يَنسلِخُ مِنْ شهَواتِ نفسِهِ وهواها وَهمِّها. فلا يَبقى فيهِ مُتَّسعٌ لغيرِ اللهِ تعالى، ولا يكونُ لهُ هِمَّةٌ سوى اللهِ تعالى، وإذا لم يَحُلَّ في القلبِ إلا جلالُ اللهِ وكمالُهُ حتَّىٰ صارَ مُستغرِقاً بهِ يصيرُ كأنَّهُ هوَ، لا أنَّهُ هوَ تحقيقاً.

وفرقٌ بينَ قولِنا : (هوَ هوَ) وبينَ قولِنا : (كأنَّهُ هوَ) ، للكنْ قد

⁽١) تقدم (ص ٢٥٠).

⁽٢) والمراد من قوله: (أنا من أهوئ): شدة القرب، وفناء الإرادة بالإرادة، غير أن المتلاوق لصروف الكلام يجدُ فرقاً بين: (أنا قريب ممن أهوئ) وبين (أنا من أهوئ)، فادعاؤه أنه هو: قد جاوز بيانَ القُرْب منه إلى غور يستلطفه السامع ويتيه أربعين سنة وهو يتلمَّس صورَ هنذا القرب التي لا يكاد يرئ لها نهاية، ولذا قال الإمام عبد القاهر الجرجاني في «أسرار البلاغة» (ص ٢٥٢): (وذلك أن المتشابهينِ التشابة التامَّ لمَّا كان يحسب أحدهما الآخرَ، ويتوهَّم الرائي لهما في حالين أنه رأئ شيئاً واحداً.. صاروا إذا حققوا التشابه بين الشيئين يقولون: هو هو).

⁽٣) ذكر نحو هذه الكلمة له أبو نصر السرَّاج رحمه الله تعالىٰ في « اللمع » (ص ٤٧٢) وبيَّن وجهها بنحو ما ساقه الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ هنا .

نُعبِّرُ بِقُولِنا: (هُوَ هُوَ) عِن قُولِنا: (كَأَنَّهُ هُوَ) كَمَا أَنَّ الشَّاعِرَ تَارَةً يَقُولُ: (أَنَا مَنْ أَهُوىٰ)، وهَلَاهِ يَقُولُ: (أَنَا مَنْ أَهُوىٰ)، وهَلَاهِ مَزِلَّةُ قَدَم ؛ فَإِنَّ مَنْ لِيسَ لَهُ قَدَمٌ راسخٌ في المعقولاتِ . . ربَّمَا لا يَتميَّزُ لَهُ أَحدُهُما عِنِ الآخِرِ، فينظرُ إلىٰ كَمَالِ ذَاتِهِ وقد تَزيَّنَ ممَّا تَلأَلاً فيهِ مِنْ حليةِ الحقِّ، فيَظنُ أَنَّهُ هُوَ، فيقُولُ: أَنَا الحقُّ !!

وهوَ غالِطٌ غَلَطَ النصارى ؛ حيثُ رأَوا ذلكَ في ذاتِ عيسى عليهِ السلامُ ، فقالوا : هوَ الإلهُ .

بل هوَ غالِطٌ غَلَطَ مَنْ يَنظُرُ إلى مِرآةٍ وقدِ انطبعَ فيها صورةٌ مُتلوِّنةٌ ، فيَظنُّ أَنَّ تلكَ الصورةَ هي صورةُ المِرآةِ ، وأنَّ ذلكَ اللَّونَ لونُ المِرآةِ .

وهيهات !! بلِ المِرآةُ في ذاتِها لا لونَ لها ، وشأنُها قَبُولُ الصُّورِ والأَلوانِ على وجهِ يَتخايلُ إلى الناظرِ إلىٰ ظاهرِ الأمورِ أنَّ ذلكَ هوَ صورةُ المِرآةِ ، حتَّىٰ إنَّ الصبيَّ إذا رأىٰ إنساناً في المِرآةِ . . ظنَّ أنَّ الإنسانَ في المِرآةِ . . ظنَّ أنَّ الإنسانَ في المِرآةِ .

فكذلك القلبُ خالِ عنِ الصورةِ في نفسِهِ وعنِ الهيئاتِ ، وإنَّما هيئاتُهُ قَبُولُ معاني الهيئاتِ والصُّورِ والحقائقِ ، فما يَحُلُّهُ يكونُ كالمُتَّحِدِ بهِ ، لا أنَّهُ مُتَّحِدٌ بهِ تحقيقاً .

ومَنْ لا يَعرِفُ الزجاجَ والخمرَ إذا رأى زجاجةً فيها خمرٌ . . لم يُدركُ تباينَهُما ؛ فتارةً يقولُ : لا خمرَ ، وتارةً يقولُ : لا زجاجةَ ؛

كما عبَّرَ عنهُ الشاعرُ حيثُ قالَ (١١) :

رَقَّ ٱلزُّجَاجُ وَرَقَّتِ ٱلْخَمْرُ فَتَشَابَهَا فَتَشَاكَلَ ٱلْأَمْدُ وَقَ النَّجَاجُ وَرَقَّتِ ٱلْخَمْرُ وَلَا قَدَحٌ وَكَأَنَّمَا قَدَحٌ وَلَا خَمْرُ فَكَأَنَّمَا قَدَحٌ وَلَا خَمْرُ

[من السريع]

وقولُ مَنْ قالَ منهُم: (أنا الحقُّ) ، فإمَّا أن يكونَ معناهُ معنىٰ قولِ الشاعر (٢٠): [من الرمل]

أَنَا مَنْ أَهْـوَىٰ

وإمَّا أَن يكونَ قد غَلِطَ في ذُلكَ كما غَلِطَ النصاري في ظنِّهِمُ اتِّحادَ اللَّاهوتِ بالناسوتِ (٣).

وقولُ أبي يزيدَ إن صحَّ عنهُ: (سبحاني ما أعظمَ شاني) (''): إمَّا أن يكونَ ذلكَ جارياً على لسانِهِ في مَعرِضِ الحكايةِ عنِ اللهِ تعالىٰ ؛ كما لو سُمِعَ وهوَ يقولُ: ﴿ لَاۤ إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعَبُدَنِى ﴿ ﴾ . . لكانَ يُحمَلُ على الحكاية .

⁽١) البيتان للصاحب بن عباد كما في « ديوانه » (ص ١٧٦) ، وأوردهما الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ في « إحياء علوم الدين » (٤٨٦/٤) .

⁽٢) المتقدم (ص ٢٥٠ ، ٣٠٨) .

⁽٣) اللّاهوت: علم يبحث عن العقائد المتعلقة بالخالق سبحانه وتعالى ، والناسوت: علم يبحث فيما يتعلق بطبيعة الإنسان ، وقيل: اللّاهوت: هو العالم العلوي ، والناسوت: هو العالم السفلي . (٤) حكاه أبو نصر السراج رحمه الله تعالى في « اللمع » (ص ٤٧٢) ضمن مناظرته لابن سالم الذي كان يكفِّر أبا يزيد رحمه الله تعالى .

وقول الإمام الغزالي رحمه الله تعالى: (إن صح عنه) احتراز بديع ؟ فقد قال أبو نصر السراج رحمه الله تعالى في « اللمع » (ص ٤٧٣) : (وقد قصدت بسطام ، وسألت جماعة من أهل بيت أبي يزيد رحمه الله عن هذه الحكاية ، فأنكروا ذلك ، وقالوا : « لا نعرف شيئاً من ذلك » ، ولولا أنه شاع في أفواه الناس ودونوه في الكتب . . ما اشتخلت بذكر ذلك) .

وإمّا أن يكونَ قد شاهدَ كمالَ حَظِّهِ مِنْ صفةِ القُدُسِ علىٰ ما ذكرناهُ في الترقِّي بالمعرفةِ عنِ الموهوماتِ والمحسوساتِ ، وبالهِمَّةِ عنِ الحظوظِ والشهواتِ (۱) ، فأخبرَ عن قُدُسِ نفسِهِ وقالَ : (سبحاني) ، ورأى عِظَمَ شأنِهِ بالإضافةِ إلىٰ شأنِ عمومِ الخَلْقِ فقالَ : (ما أعظمَ شاني) ، وهوَ معَ ذلكَ يَعلَمُ أنَّ قُدُسَهُ وعِظَمَ شأنِهِ بالإضافةِ إلى الربِّ تعالىٰ وعِظَمِ المُؤْفِقِ ، فلا نسبةَ لهُ إلىٰ قُدُسِ الربِّ تعالىٰ وعِظَمِ شأنِهِ ، ويكونُ قد جرىٰ هاذا اللَّفظُ في سُكْرٍ وخَلَباتِ حالٍ (۱) ؛ فإنَّ الرُّجوعَ إلى الصحوِ واعتدالِ الحالِ يُوجِبُ حفظَ اللِّسانِ عنِ الألفاظِ المُوهِمةِ (۳) ، وحالُ الشَّكْرِ ربَّما لا يَحتمِلُ ذلكَ .

فإن جاوزَ مِنْ هاذَينِ التأويلَينِ إلى الاتَّحادِ . . فذلكَ مُحالٌ قطعاً ، فلا تنظرُ إلى مناصبِ الرجالِ حتَّى تُصدِّقَ بالمُحالِ ،

⁽۱) تقدم (ص ۱۳۲).

⁽٢) هنذا الحال امتداد للحديث الصحيح لذلك الأعرابي الذي فقد جَمَلَه ، ولما وجده . . قال : « أنت عبدي وأنا ربك » وقال صلى الله عليه وسلم معقباً : « أخطأ من شدة الفرح » وهنذا ما يعبر عنه أهل التصوف بحال السكر ، والله أعلم .

⁽٣) تنبيه من الإمام الغزالي رحمه الله تعالى إلى حرمة التلفظ بهذه العبارات وإن كان لها تأويل حسن كما هنا ، وقد قال الإمام الأمير الكبير في «حاشيته على عبد السلام» (ص ٥٧): (وذلك اللفظ وإن كان لا يجوز شرعاً ؛ لإيهامه . . لكن القوم تارة تغلبهم الأحوال ؛ فإن الإنسان ضعيف ، إلا من تمكّن بإقامة المولى سبحانه) ، وفصّل الإمام المحقق ابن حجر الهيتمي في «تحفة المحتاج» (٨٢/٩) فقال : (وشطح وليّ حال غيبته ، أو تأويلِهِ بما هو مصطلح عليه بينهم وإن جهله غيرُهم - أراد : أنه لا أثر له في الكفر - إذ اللفظُ المصطلح عليه حقيقةٌ عند أهله ، فلا يُعترَضُ عليهم بمخالفته لاصطلاح غيرهم كما حققه أئمةُ الكلام وغيرُهم ، ومن أمّ زلَّ كثيرون في التهويل على محققي الصوفية بما هم بريئون منه ، ويترددُ النظرُ فيمن تكلم باصطلاحهم المقررِ في كتبهم قاصداً له مع جهله به ، والذي ينبغي بل يتعين وجوبُ منعه

بل ينبغي أن تَعرِفَ الرجالَ بالحقِّ ، لا الحقَّ بالرجالِ (١١).

وأمَّا القسمُ الخامسُ _ وهوَ الحُلولُ _ : فذلك لا يُتصوَّرُ ؛ بأن يُقالَ : (إِنَّ الربَّ تعالىٰ حَلَّ في العبدِ ، أوِ العبدُ حَلَّ في الربِّ) ، تعالىٰ ربُّ الأربابِ عن قولِ الظالمينَ .

وهنذا مُحالٌ ، ولو صحَّ . . لَمَا أوجبَ الاتحادَ ، ولا أن يَتَّصِفَ العبدُ بصفاتِ الربِّ تعالىٰ ؛ فإنَّ صفةَ الحالِّ لا تصيرُ صفةَ المَحَلِّ ، بل تبقىٰ صفةً للحالِّ كما كانَ .

ووجهُ استحالةِ الحُلولِ لا تُفهَمُ إلّا بعدَ فهمِ معنى الحُلولِ ؟ فإنَّ المعانيَ المُفرَدةَ إذا لم تُدرَكُ بطريقِ التصوُّرِ . . لم يُمكِنْ أن يُعلَمَ نفيها أو إثباتُها ، فمَنْ لا يدري معنى الخَلاءِ . . فمِنْ أينَ يَعلَمُ أَنَّ الخَلاءَ موجودٌ أو معدومٌ ؟!

فنقولُ : المفهومُ مِنَ الحُلولِ أمرانِ :

أحدُهُما: النسبةُ التي بينَ الجسمِ وبينَ المكانِ الذي يكونُ فيهِ ، وذلكَ لا يكونُ إلا بينَ جسمَينِ ؛ فالبريءُ عن معنى الجسميَّةِ يستحيلُ في حقِّهِ ذلكَ .

والثاني : النسبةُ التي بينَ العَرَضِ والجوهرِ ؛ فإنَّ العَرَضَ يكونُ

⁽١) أصل هذه العبارة ما رواه البلاذري في « أنساب الأشراف » (٩٩٠/٣) من قول سيدنا علي رضي الله عنه : (إنَّ الحق والباطل لا يُعرفان بأقدار الرجال ، اعرف الحق . . تعرف أهله ، واعرف الباطل . . تعرف من أتاه) .

قيامُهُ بالجوهرِ ، فقد يُعبَّرُ عنهُ بأنَّهُ حالٌ فيهِ ، وذلكَ مُحالٌ على كلِّ ما قِوامُهُ بنفسِهِ ، فدعْ عنكَ ذكرَ الربِّ تعالىٰ في هاذا المَعرِضِ ؟ فإنَّ كلَّ ما قِوامُهُ بنفسِهِ يستحيلُ أن يَحُلَّ فيما قِوامُهُ بنفسِهِ إلَّا بطريقِ المجاورةِ الواقعةِ بينَ الأجسامِ (١) ، فلا يُتصوَّرُ الحُلولُ بينَ عبدينِ ، فكيفَ يُتصوَّرُ بينَ العبدِ وبينَ الربِّ تعالىٰ ؟!

وإذا بطلَ الحُلولُ ، والانتقالُ ، والاتحادُ ، والاتصافُ بأمثالِ صفاتِ اللهِ تعالىٰ على سبيلِ الحقيقةِ . . لم يَبقَ لقولِهِم معنى إلاّ ما أشرنا إليهِ في التنبيهاتِ ، وذلكَ يَمنعُ مِنْ إطلاقِ القولِ بأنَّ معانيَ أسماءِ اللهِ تعالىٰ تصيرُ أوصافاً للعبدِ إلاّ علىٰ نوعٍ مِنَ التقييدِ خالٍ عنِ الإبهامِ ، على الوجهِ الذي ذكرنا ، وإلاّ . . فمُطلَقُ هاذا اللَّفظِ مُوهِمٌ .

فإن قلتَ: فما معنىٰ قولِهِ (٢): (إنَّ العبدَ معَ الاتصافِ بجميعِ ذٰلكَ سالكٌ غيرُ واصلٍ) فما معنى السُّلوكِ ؟ وما معنى الوُصولِ ؟

فاعلم : أنَّ معنى السُّلوكِ : هوَ تهذيبُ الأخلاقِ والأعمالِ والمعارفِ ، وذلكَ اشتغالٌ بعِمارةِ الظاهرِ والباطنِ ، والعبدُ في

⁽١) وهو المعبّر عنه بالمباينة ، وحلول العَرَض في الجوهر يعبّر عنه بالمحايثة .

⁽٢) أراد : أبا على الفارمذي ، وقد تقدم قوله (ص ٣٠٣) .

جميع ذلكَ مشغولٌ بنفسِهِ عن ربّهِ ؛ لأنّهُ مشغولٌ بتصفيةِ باطِنِه ليَستعِدَّ للوصولِ ، وإنّما الوُصولُ : هوَ أن يَنكشِفَ لهُ جليّةُ الحقّ ، ويصيرَ مُستغرِقاً بهِ ؛ فإن نظرَ إلى معرفتِهِ . . فلا يَعرِفُ إلّا الله ، وإن نظرَ إلى همّقَ لهُ سواهُ ، فيكونُ كلّهُ مشغولاً وإن نظرَ إلى همّتِهِ . . فلا همّةَ لهُ سواهُ ، فيكونُ كلّهُ مشغولاً بكلّهِ مشاهدةً وهمّا ، لا يَلتفِتُ في ذلكَ إلى نفسِهِ ؛ ليَعمُرَ ظاهرَهُ بلعبادةِ ، وباطنَهُ بتهذيبِ الأخلاقِ ، فكلُّ ذلكَ طهارةٌ ؛ وهي : البدايةُ ، وإنّما النهايةُ : أن ينسلِخَ مِنْ نفسِهِ بالكُلِيّةِ ، ويتجرّدَ لهُ ، فيكونَ كأنّهُ هو ، وذلكَ هو الوصولُ (۱) .

فإن قلت : كلماتُ الصُّوفيَّةِ نبأٌ عن مشاهداتِ انفتحَتْ لهُم في طَورِ الولايةِ ، والعقلُ يَقصُرُ عن دَرَكِ ذلكَ ، وما ذكرتُموهُ تصرُّفٌ ببضاعةِ العقلِ .

فاعلمْ: أنَّهُ لا يجوزُ أن يظهرَ في طَورِ الوِلايةِ ما يقضي العقلُ باستحالتِهِ.

نعم ؛ يجوزُ أن يظهرَ في طَورِ الولايةِ ما يَقصُرُ العقلُ عنهُ ؛ بمعنى : أنَّهُ لا يُدرِكُهُ بمُجرَّدِ العقلِ .

مثالُهُ: أنَّهُ يجوزُ أن يُكاشَفَ الوليُّ بأنَّ فلاناً سيموتُ غداً ، وهاذا لا يُدرَكُ ببضاعةِ العقلِ ، بل يَقصُرُ العقلُ عنهُ ، ولا يجوزُ

⁽١) في (ج) زيادة: (عنده)، والمراد: أبو علي الفارمذي.

أَن يُكَاشَفَ بِأَنَّ اللهَ تعالى سيخلُقُ مثلَ نفسِهِ ؛ فإنَّ ذلكَ يحيلُهُ العقلُ ، لا أنَّهُ يَقصُرُ عنهُ .

وأبعدُ مِنْ ذلك أن يقولَ : إنَّ اللهَ تعالىٰ سيجعلُني مثلَ نفسِهِ .

وأبعدُ منهُ أن يقولَ : إِنَّ اللهَ يُصيِّرُني نفسَهُ ؛ أي : أصيرُ أنا هوَ ؛ لأنَّ معناهُ : أنِّي حادثٌ ، واللهُ تعالىٰ يجعلُني قديماً ، ولستُ خالقَ السماواتِ والأرضِ ، واللهُ تعالىٰ يجعلُني خالقَ السماواتِ والأرضِ ، واللهُ تعالىٰ يجعلُني خالقَ السماواتِ والأرضِ ، وهاذا معنىٰ قولِهِ (١) : (نظرتُ فإذا أنا هوَ) إن لم يُؤوَّلُ وحُمِلَ علىٰ ظاهرِهِ .

ومَنْ صَدَّقَ بِمثلِ هَاذَا المُحالِ . . فقدِ انخلعَ عن غريزةِ العقلِ ، ولم يَتميَّزْ عندَهُ ما يَعلَمُ عمَّا لا يَعلَمُ ؛ فليُصدِّقْ بأنَّهُ يجوزُ أن يُكاشَفَ وليٌّ بأنَّ الشريعة باطلةٌ !! وأنَّها إن كانَتْ حقّاً فقد يَقلِبُها اللهُ تعالىٰ باطلاً !! وأنَّهُ جعلَ جميعَ أقاويلِ الأنبياءِ كذباً !!

فإنَّ مَنْ قالَ: (يستحيلُ أن يَنقلِبَ الصدقُ كذباً) فإنَّما يقولُهُ بِضاعةِ العقلِ ؛ فإنَّ انقلابِ الصدقِ كذباً ليسَ بأبعدَ مِنِ انقلابِ المحادثِ قديماً ، والعبدِ ربّاً ، ومَنْ لا يُفرِّقُ بينَ ما أحالَهُ العقلُ وبينَ ما لا يَنالُهُ العقلُ . . فهوَ أخسُّ مِنْ أن يُخاطَبَ ، فليُترَكُ وجهلَهُ .

* * *

⁽١) أراد : العارف أبا يزيد البسطامي رحمه الله تعالىٰ ، المتقدم ذكره (ص ٣٠٨) .

الفصل الثّاني من المقاصد والغايات

في بيان وجه رجوع هذه الأسامي الكثيرة إلى ذاتٍ وسبعِ صفاتٍ على مذهب أهل السُّنَهُ

ولعلَّكَ تقولُ: إنَّ هـُـذهِ الأساميَ كثيرةٌ ، وقد منعتَ الترادفَ فيها ، وأوجبتَ أن يَتضمَّنَ كلُّ واحدٍ منها معنى آخَرَ (١١) ، فكيفَ تَرجِعُ جملتُها إلىٰ سبع صفاتٍ ؟

فاعلم: أنَّ الصفاتِ إن كانَتْ سبعاً.. فالأفعالُ كثيرةٌ، والإضافاتُ كثيرةٌ، والسُّلوبُ كثيرةٌ، ويكادُ يَخرُجُ جميعُ ذلكَ عنِ الحَصْرِ، ثمَّ يُمكِنُ التركيبُ مِنْ مجموع صفتَينِ (٢)، أو صفةٍ وإضافةٍ (٥)، أو صفةٍ وسَلْبِ (١)، أو سَلْبِ وإضافةٍ (٥)، ويُوضَعُ بإزائِهِ اسمٌ، فتكثرُ الأسامي بذلكَ ، وكأنَّ مجموعَها يَرجعُ:

⁽١) المراد: الأسماء التي ظاهرها الترادف طالما أنها من التسعة والتسعين ، فلا بد من تفرقة بين الاسمين أو الأسماء التي ظاهرها الترادف بتضمُّن معنيّ لأحدها لا يوجد في الآخر.

⁽٢) كالمحيي والمميت الدالين على صفتي الإرادة والقدرة .

 ⁽٣) الإضافة هنا: توقّفُ فهم معنى الاسم على غيره ؛ كاسمه تعالى: (الشهيد) الدال على صفة العلم ولكن بالإضافة للمشاهد، حِبّيًا كان أو غيره.

⁽٤) كأسمائه تعالى الجوامع ؛ مثل: (الغني) ، فهو دالٌّ على صفتي الاستغناء الراجعة للقدم، وافتقار ما عداه إليه بإثبات صفات المعانى الأربعة.

 ⁽٥) كالأول والآخِر ؛ فإن الأول : هو الذي يسبق غيرَه ولا يسبقه غيرُه ؛ فكونه سابقاً على الغير إضافةً ، وكونه لا يسبقه غيرُه سلبٌ ، ومثله الآخِر .

إلى ما يدلُّ منها على الذاتِ ، أو على الذاتِ معَ سَلْبٍ ، أو على الذاتِ معَ سَلْبٍ ، أو على الذاتِ معَ الله وإضافة ، أو على الذاتِ معَ سَلْبٍ وإضافة ، أو على واحدة مِنَ الصفاتِ السبعِ (١) ، أو على صفة وسَلْبٍ ، أو على صفة وإضافة ، أو على صفة فعلٍ وإضافة ، أو على صفة فعلٍ وإضافة ، أو سَلْبٍ ، فهاذه عشرة أقسام .

الأوَّلُ: ما يدلُّ على الذاتِ ؛ كقولِهِ: (اللهُ).

ويَقرُبُ منهُ اسمُ (الحقِّ) إذا أُرِيدَ بهِ الذاتُ مِنْ حيثُ هوَ واجبُ الوجودِ .

الثاني: ما يدلُّ على الذاتِ معَ سَلْبٍ ؛ مثلُ (القُدُّوسِ ، والسَّلامِ ، والغنيِّ ، والأَحدِ) ونظائرِها .

فإنَّ القُدُّوسَ : هوَ المسلوبُ عنهُ كلُّ ما يَخطُرُ بالبالِ ويَدخُلُ في الوَهْم .

والسَّلامَ: هو المسلوبُ عنهُ العُيوبُ .

والغنيَّ : هوَ المسلوبُ عنهُ الحاجةُ .

⁽۱) إلى هنا يوافق العدُّ الأمثلةَ التي سيذكرها الإمام الغزالي رحمه الله تعالى ، والخمسة بعدها : بعضها فيه تنويع في العبارة ، وبعضها ارتأى له قسماً آخر غير ما ذكر ، وهاذا ما وقع في النسخ المعتمدة غير (ج) ، وهي مضطربة أيضاً بزيادة لم ترد ، والعبارة فيها : (وكأن مجموعها يرجع إلى ما يدل على الذات ، أو على الذات مع سلب ، أو على الذات مع إضافة ، أو على الذات مع سلب وإضافة ، أو على واحد من الصفات السبع ، أو على صفة وسلب وإضافة ، أو على صفة فعل ، مع زيادة إضافة ، أو على صفة وإضافة ، أو على صفة فعل ، أو على صفة فعل ،

والأحد : هو المسلوب عنه النظير والقسمة .

الثالث : ما يَرجِعُ إلى الذاتِ معَ إضافةٍ ؛ ك (العليِّ ، والعظيمِ ، والأوَّلِ ، والآخِرِ ، والظاهرِ ، والباطنِ) ونظائِرهِ .

فإنَّ العليَّ : هوَ الذاتُ الذي هوَ فوقَ سائرِ الذواتِ في المرتبةِ ؛ فهي إضافةٌ .

والعظيم : يدلُّ على الذاتِ مِنْ حيثُ تجاوزُ حدودِ الإدراكاتِ . والأوَّلَ : هوَ السابقُ على الموجوداتِ .

والآخِرَ: هوَ الذي إليهِ تصيرُ الموجوداتُ .

والظاهرَ: هوَ الذاتُ بالإضافةِ إلى دلالةِ العقل.

والباطنَ : هوَ الذاتُ مُضافاً إلى إدراكِ الحسِّ والوهم .

وقِسْ على هلذا غيرَهُ.

الرابعُ: ما يَرجِعُ إلى الذاتِ معَ سلبٍ وإضافةٍ ؛ ك (المَلِكِ ، والعزيز) .

فإنَّ المَلِكَ : يدلُّ علىٰ ذاتِ لا يَحتاجُ إلىٰ شيءٍ ، ويَحتاجُ إليهِ كلُّ شيءٍ . والعزيز : هو الذي لا نظير له ، وهو ممَّا تَشتدُ الحاجةُ إليهِ ، ويَصعُبُ نيلُهُ والوصولُ إليهِ .

الخامسُ: ما يَرجِعُ إلى صفةٍ ؛ ك (العليمِ ، والقادرِ ، والحيِّ ، والسميع ، والبصيرِ) .

السادسُ: ما يَرجِعُ إلى العِلْمِ معَ إضافةٍ ؛ ك (الخبيرِ ، والحكيم ، والشهيدِ ، والمُحصِي) .

فإنَّ الخبيرَ : يدلُّ على العِلْمِ مُضافاً إلى الأمورِ الباطنةِ .

والشهيد : يدلُّ على العِلْم مُضافاً إلى ما يُشاهَدُ .

والحكيم : يدلُّ على العِلْمِ مُضافاً إلى أشرفِ المعلوماتِ .

والمُحصِيَ : يدلُّ على العِلْمِ مِنْ حيثُ يحيطُ بمعلوماتٍ محصورةٍ معدودةٍ بالتفصيلِ .

السابعُ: ما يَرجِعُ إلى القدرةِ معَ زيادةِ إضافةٍ ؛ ك (القَهَّارِ ، والقويِّ ، والمُقتدِرِ ، والمَتينِ) .

فإنَّ القُوَّةَ : هيَ تمامُ القدرةِ .

والمتانة : شدَّتُها .

والقهر : تأثيرُها في المقدور بالغلبة .

(8)

الثامنُ : ما يَرجِعُ إلى الإرادةِ معَ إضافةٍ أو معَ فعلٍ ؟ ك (الرَّحمانِ ، والرَّحيم ، والرَّؤوفِ ، والوَدودِ) .

فإنَّ الرحمة : تَرجِعُ إلى الإرادةِ مُضافةً إلىٰ قضاءِ حاجةِ المُحتاجِ الضَّعيف .

والرَّأْفةَ : شدَّةُ الرحمةِ ؛ وهيَ مبالغةٌ في الرحمةِ .

والودَّ: يَرجِعُ إلى الإرادةِ مُضافاً إلى الإحسانِ والإنعامِ ، وفعلُ الرحيمِ يستدعي ذلكَ ، بلِ الرحيمِ يستدعي مُحتاجاً ، وفعلُ الودودِ لا يَستدعي ذلكَ ، بلِ الإنعامُ على سبيلِ الابتداءِ مِنْ نتائجِ الودِّ ، وقد عرفتَ وجهَ ذلكَ فيما تَقدَّمَ (١١) .

التاسعُ: ما يَرِجعُ إلى صفاتِ الفعلِ ؛ ك (الخالقِ ، والبارئ ، والمُصوِّدِ ، والوَهَّابِ ، والرَّزَّاقِ ، والفَتَّاحِ ، والقابضِ ، والباسطِ ، والمُصوِّدِ ، والرَّافعِ ، والمُعدِّ ، والمُذلِّ ، والعَدْلِ ، والمُقيتِ ، والخافضِ ، والرَّافعِ ، والمُعدِّ ، والمُعدِّ ، والمُعدِ ، والمُحدي ، والمُجيبِ ، والواسعِ ، والباعثِ ، والمُبدِئ ، والمُعيدِ ، والمُحدي ، والمُميتِ ، والمُقدِّمِ ، والمُؤخِّدِ ، والوالي ، والبَرِّ ، والتوَّابِ ، والمُميتِ ، والمُقدِّمِ ، والمُؤخِّدِ ، والوالي ، والبَرِّ ، والتوَّابِ ،

⁽١) انظر (ص ٢٣٨) .

والمُنتقِمِ ، والمُقسِطِ ، والجامعِ ، والمانعِ ، والمُغني ، والهادي) ، ونظائرهِ .

العاشرُ: ما يَرجِعُ إلى الدَّلالةِ على الفعلِ معَ زيادةِ إضافةٍ ؟ ك (المجيدِ ، والكريم ، واللَّطيفِ) .

(Higg

فإنَّ المجيدَ : يدلُّ على صفةِ الإكرام معَ شرفِ الذاتِ .

والكريمَ كذلك .

واللَّطيفَ: يدلُّ على الرِّفقِ في الفعلِ.

فلا تَخرُجُ هاذهِ الأسامي وغيرُها عن مجموع هاذهِ الأقسامِ العَشَرةِ ، فقِسْ بما أوردناهُ ما لم نورده ؛ فإنَّ ذلكَ يدلُّ على وجهِ خروجِ الأسامي عنِ الترادفِ ، معَ رجوعِها إلى هاذهِ الصفاتِ المحصورةِ المشهورةِ .

* * *

الفصل الثّالث في سِيان كَهِفيّة رجوع ذلك كلّه إلى ذاتٍ واحدٍ على مذهب لمعن ذله والفلاسف،

وهاذا الفصلُ وإن كانَ لا يَليقُ بهاذا الكتابِ ، وللكنِّي أودعتُهُ هاذهِ الكلماتِ على الإيجازِ بحكمِ الالتماسِ (١) ، فمَنْ شاءَ ألَّا يُثبتَهُ في هاذا الكتابِ . . فليَفعلْ ؛ فإنَّهُ غيرُ مُهِم فيهِ .

فأقولُ: هنؤلاءِ وإن أنكروا الصفاتِ ، ولم يُثبِتوا إلَّا ذاتاً واحداً.. فلم يُنكِروا الأفعالَ ، ولا كثرة الشُلوبِ ، ولا كثرة الإضافاتِ ، فما رددناهُ مِنَ الأسامي إلى هنذه الأقسام.. فهم عليها مساعدونَ.

وأمَّا الصفاتُ السبعُ التي هيَ : الحياةُ ، والعِلْمُ ، والقدرةُ ، والإرادةُ ، والسمعُ ، والبصرُ ، والكلامُ . . فيَرجِعُ جميعُ ذلكَ عندَهُم إلى العِلْم ، ثمَّ العِلْمُ يَرجِعُ إلى الذاتِ .

وبيانُهُ: أنَّ السَّمعَ عندَهُم: عبارةٌ عن علمِهِ التامِّ المُتعلِّقِ بالأصواتِ.

والبصرَ: عبارةٌ عن علمِهِ التامِّ المُتعلِّقِ بالألوانِ وسائرِ المُبصَراتِ .

⁽١) تقدم أن سبب تأليف الكتاب التماس من أحد طلبة الإمام الغزالي رحمه الله تعالى (ص ٤٥) .

والكلامَ عندَهُم: يَرجِعُ إلى فعلِهِ، وهوَ ما يَخلُقُهُ مِنَ الكلامِ في جسمٍ مِنَ الجماداتِ عندَ المعتزلةِ، ويَرجِعُ عندَ الفلاسفةِ إلىٰ سماعِ يَخلُقُهُ في ذاتِ النبيِّ حتَّىٰ يَسمعَ هوَ كلاماً منظوماً مِنْ غيرِ أن يكونَ لهُ وجودٌ مِنْ خارج؛ كما يَسمعُهُ النائمُ، ويُضافُ ذلكَ إلى اللهِ تعالىٰ علىٰ معنىٰ أنَّهُ لم يَحصُلْ ذلكَ فيهِ بفعلِ الآدميِّينَ وأصواتِهم.

وأمَّا الحياةُ: فعبارةٌ عندَهُم عن علمِهِ بذاتِهِ ؛ لأنَّ كلَّ مَنْ يَشعُرُ بذاتِهِ ، لأنَّ كلَّ مَنْ يَشعُرُ بذاتِهِ . . لا يُسمَّىٰ حيّاً .

ولم يَبقَ إلَّا الإرادةُ والقدرةُ .

ومعنى إرادتِهِ تعالىٰ عندَهُم : أنَّهُ يَعلَمُ وجهَ الخيرِ ونظامَهُ ، فيُوجَدُ كما يَعلَمُهُ ، ويكونُ علمُهُ بالشيءِ سبباً لوجودِ ذلكَ الشيءِ ، وإذا عَلِمَ وجهَ الخيرِ في شيءٍ فحصلَ ولم يكنْ فيهِ كراهةٌ . . كانَ راضياً ، والراضي قد يُسمَّىٰ مريداً ، فكأنَّ الإرادةَ تَرجِعُ إلى العِلْمِ معَ عدم الكراهةِ .

وأمَّا القدرةُ: فمعناها: أنَّهُ يَفعلُ إذا شاءَ ، ولا يَفعلُ إذا لم يشأ ، وفعلُهُ معلومٌ ، ومشيئتُهُ تَرجِعُ إلى علمِهِ بوجهِ الخيرِ ، ومعناهُ: أنَّ ما عَلِمَ أنَّ الخيرَ في وجودِهِ . فيُوجَدُ منهُ تعالىٰ ، وما عَلِمَ أنَّ الخيرَ في ألَّا يُوجَدُ منهُ ، ولا يَحتاجُ وجودُ نظامِ الخيرِ الخيرِ في ألَّا يُوجَدُ منهُ ، ولا يَحتاجُ وجودُ نظامِ الخيرِ

إِلَّا إِلَىٰ عَلَمِهِ بِهِ ، ولا يَحتاجُ ما لا يُوجَدُ في ألَّا يُوجَدَ إِلَّا إلىٰ عدمِ العِلْمِ بكونِ الخيرِ فيهِ .

فالنظامُ المعقولُ هوَ سببُ النظامِ الموجودِ ، والنظامُ الموجودُ تبعٌ للنظام المعقولِ .

وزعموا: أنَّ عِلْمَنا إنَّما يَحتاجُ في تحقيقِ المعلومِ إلى القدرةِ ؛ لأنَّ فِعلَنا إنَّما يكونُ بجارحةٍ ، فلا بدَّ وأن تكونَ الجارحةُ سليمةً وموصوفةً بالقدرةِ ، وأمَّا هوَ . . فلا يفعلُ بجارحةٍ ، فيكفي علمُهُ لوجودِ المعلومِ ، وتَرجِعُ القدرةُ على هلذا أيضاً إلى العِلْم .

ثمَّ زعموا: أنَّ العِلْمَ أيضاً إنَّما يَرجِعُ إلىٰ ذاتِهِ ؛ لأنَّهُ يَعلَمُ ذاتَهُ بِذَاتِهِ ، فيكونُ العِلْمُ والعالِمُ والمعلومُ واحداً ، وإنَّما يَعلَمُ غيرَهُ مِنْ ذاتِهِ ؛ لأنَّهُ يَعلَمُ ذاتَهُ مَبدأً لكلِّ موجودٍ ، فيَعلَمُ سائرَ الموجوداتِ مِنْ ذاتِهِ ؛ لأنَّهُ يَعلَمُ داتَهُ مَبدأً لكلِّ موجودٍ ، فيَعلَمُ سائرَ الموجوداتِ مِنْ ذاتِهِ علىٰ سبيلِ التبعيَّةِ ، فلا يُوجِبُ ذلكَ كثرةً في ذاتِهِ .

وزعموا: أنَّ نسبةَ عِلْمِ الواحدِ _ وهوَ ذاتُهُ _ إلى كثرةِ المعلوماتِ . . كنسبةِ عِلْمِ الحاسبِ مثلاً حينَ يُقالُ لهُ : ما ضِعْفُ المعلوماتِ ، كنسبةِ عِلْمِ الحاسبِ مثلاً حينَ يُقالُ لهُ : ما ضِعْفُ الاثنينِ ، وضِعفُ ضِعفِهِ ، وضِعفُ ضِعفِ ضِعفِهِ ؟ وهلكذا مثلاً عشرَ مرَّاتِ .

فإنَّهُ قَبْلَ أَن يُفصِّلَ تلكَ الأضعافَ في ذاتِهِ . . فلهُ يقينٌ حاصلٌ بأنَّهُ عالِمٌ بهِ ؛ وذلكَ اليقينُ : هوَ مَبدأُ التفصيلِ إذا اشتغلَ بتفصيلِهِ ،

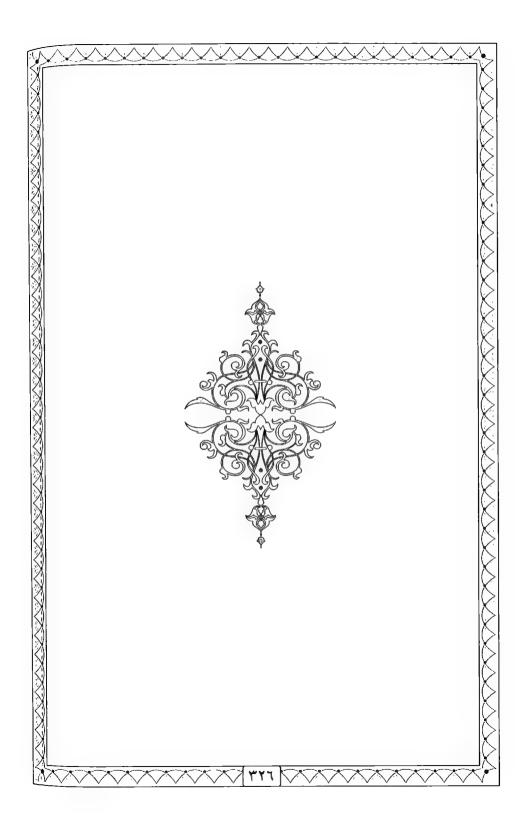
وذلكَ اليقينُ خُطَّةٌ واحدةٌ لها نسبةٌ إلى سائرِ أضعافِ الاثنينِ ، بل إلى تضعيفاتِهِ التي لا نهاية لها مِنْ غيرِ تفصيلِ .

وكما أنَّ تضعيفَ الاثنينِ يَستمِرُّ إلى كثرةٍ على التدريجِ . . فكذلكَ الموجوداتُ أيضاً عندَهُم فيها ترتيبُ ولا كثرة في أوَّلِها ، ثمَّ يَتداعى إلى الكثرةِ على التدريج .

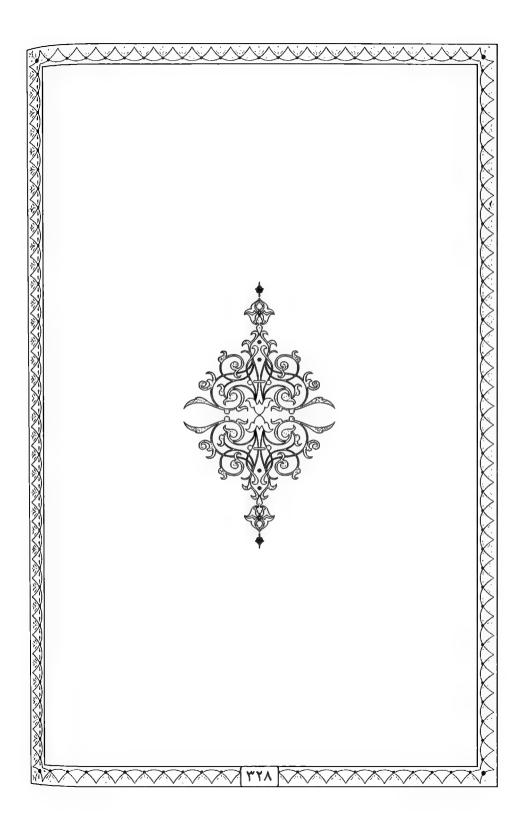
وشرحُ ذلكَ وإبطالُهُ ممَّا يَطولُ ، ولتَسْتَظْهِرْ في ذلكَ بما ذكرناهُ في كتابِ « التهافتِ » (١) ؛ فإنَّه كالخارجِ عن مقصودِ هلذا الكتاب .

* * *

⁽١) تهافت الفلاسفة (ص ١٧٢).



الفناليَّاك في اللّواحق والتَّنَكُمُّلُاست دنبه ثلاثة فصول



الفصل الأوّل في بيان أنّ أسساء الله تعالى من حيث التوقيف غير مقصورة على تسعت ٍ وتسعين

بل ورد التوقيف بأسام سواها ؛ إذ في رواية أُخرى عن أبي هريرة رضي الله عنه إبدال للعض هاذه الأسامي بما يقرُبُ منها ، وإبدال بما لا يَقرُبُ .

فأمًّا الذي يَقرُبُ : فالأحدُ بدلَ الواحدِ ، والقاهرُ بدلَ القهَّارِ ، والشاكرُ بدلَ الشكور .

والذي لا يَقرُبُ: كالهادي ، والكافي ، والدائم ، والنصير ('') ، والمُنيرِ ، والمُبينِ ، والجميلِ ، والصادقِ ، والمحيطِ ، والقريبِ ، والمُنيرِ ، والوترِ ، والفاطرِ ، والعلّامِ ، والمليكِ ، والأكرمِ ، والمُديّرِ ، والرفيعِ ، وذي الطّولِ ، وذي المعارجِ ، وذي الفضلِ ، والخلّاقِ ('') .

وقد وردَ أيضاً في القرآنِ ما ليسَ مُتَّفَقاً عليهِ في الروايتين

⁽١) في (ج): (الحسن) بدل (النصير)، وفي عامة النسخ: (البصير)، والمثبت من (ز) إذ تقدم ذكر (البصير).

 ⁽٢) وردت هذه الأسماء كلها من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه كما ذكر الإمام الغزالي
 رحمه الله تعالى ، وقد رواها الحاكم في « المستدرك » (١٧/١) .

جميعاً ؛ كالمولى ، والنصيرِ ، والغالبِ ، والقريبِ ، والرَّبِ ، والناصرِ ، ومِنَ المضافاتِ كقولِهِ : غَافرِ الذَّنبِ وقابِلِ التَّوبِ شديدِ النقابِ ، ومُولِجِ اللَّيلِ ، ومُخرِجِ العقابِ ، ومُولِجِ اللَّيلِ ، ومُخرِجِ الحيِّ (١) . الحيِّ مِنَ الحيِّ (١) .

وقد ورد في الخبر أيضاً: السَّيِّدُ؛ إذ قالَ رجلٌ لرسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ: يا سيِّدُ، فقالَ: « ٱلسَّيِّدُ هُوَ ٱللهُ تَعَالَىٰ » (٢)، وكأنَّهُ قصدَ المنعَ مِنَ المدحِ في الوجهِ (٣)، وإلَّا . . فقدَ قالَ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ: أنَّهُ « سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلَا فَخْرَ » (١)، والدَّيَّانُ أيضاً قد وردَ (٥)، وكذا الحَنَّانُ والمَنَّانُ (٢)، وغيرُ ذلكَ ممَّا لو تُتُبِّعَ في الأحاديثِ . . لوُجِدَ .

ولو جُوزَ اشتقاقُ الأسامي مِنَ الأفعالِ المنسوبةِ إلى اللهِ

 ⁽١) في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ ثُولِجُ النَّيلَ فِي النَّهَارِ وَثُولِجُ النَّهَارَ فِي النَّيلِ وَثُغْرِجُ النَّهَارَ فِي النَّيلِ وَثُغْرِجُ النَّهَارَ فِي النَّيلِ وَثُغْرِجُ النَّهَارَ فِي النَّهَارِ وَثُمْرِيمُ النَّهَارِ وَلَمْ النَّهَارِ وَلْعُلْمُ النَّهَارَ فِي النَّهَارِ وَلْمُؤْمِ النَّهَارَ فِي النّهَارِقُ وَلَيْ النَّهَارِ وَلَمْ النَّهَارِ وَلَيْكُونُ النَّهَارِ وَلْمُؤْمِ النَّهَارِ وَلْمُؤْمِ النَّهَارِ وَلْمُؤْمِ النَّهَارِقُ النَّهَارِ وَلْمُؤْمِ النَّهَارِقُ النَّهَارِ وَلَمْ النَّهَارَ فِي النَّهَارِ وَلَمْ النَّهَارِقُ وَلَمْ النَّهَارُ أَنْ النَّهَارُ فِي النَّهَارِ وَلَمْ النَّهَارِقُ النَّهَالَةِ وَلَيْهِاللَّهُ النَّهَارُ فِي النَّهَارُ فِي النَّهَارَ فِي النَّهَارُ فِي النَّهَارُ فِي النَّهَارُ فِي النَّهَارِ وَلَمْ النَّهِ النَّهَارُ فِي النَّهَارِقُ فِي النَّهَارِ وَلَمْ النَّهِارُ وَلَمْ النَّهِاللَّذِيقِ النَّهَارِقُ إِلَيْهِ النَّهَارُ فِي النَّهَارِ وَلَمْ النَّهِاللَّهِ النَّهَارُ فِي النَّهَارِ اللَّهِ النَّهَارِقُ اللَّهِ اللَّهَامِ اللَّهِ اللَّهَامِ الللَّهِ اللَّهِ اللَّهَامِ اللَّهِ اللَّهَامِ اللَّهِ اللَّهَامِلُولُ اللَّهِ النَّهَالِقُلْمُ النَّالِقُلْمُ النَّهَامُ اللَّهَامِ اللَّهِ اللَّهَامِ الللَّهِ اللَّهِ اللَّهَامِلَامِ اللَّهِ اللَّهَامِ اللَّهَامِلَامِ اللَّهِ اللَّهَامِ اللَّهِ اللَّهَامِ الللَّهِ اللّهَامِ الللَّهِ الللَّهِ الللَّهِ اللَّهِ الللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهَامِ اللَّهِ اللَّهُ اللَّهِ الللَّهِ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهِ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهِ الللَّهُ اللَّهِ الللَّهِ الللَّهِ الللَّهِ الللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ الللّهِ الللَّهُ الللَّهُ اللَّهُ الللَّهُ الللَّهُ الللَّهُ اللَّهُ الللَّهُ الللَّهُ الللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ الللَّهُ اللَّهُ اللّه

⁽٢) رواه أبو داوود (٤٧٧٣) من حديث سيدنا عبد الله بن الشخير رضي الله عنه .

⁽٣) وقرب عهد المخاطبين بالشرك ؛ إذ قاله صلى الله عليه وسلم لوفد بني عامر حينما جاؤوه ، قال الحافظ الخطابي في « معالم السنن » (١١٢/٤) : (وإنما منعهم . . . من أجل أنهم قوم حديث عهدُهم بالإسلام ، وكانوا يحسبون أن السيادة بالنبوة كهي بأسباب الدنيا ، وكان لهم رؤساء يعظمونهم وينقادون لأمرهم ويسمُّونهم الساداتِ ، فعلَّمهم الثناءَ عليه ، وأرشدهم إلى الأدب في ذلك) يعني : دعوته عليه الصلاة والسلام بالنبي والرسول .

⁽٤) رواه مسلم (٢٢٧٨) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، والترمذي (٣١٤٨) من حديث سيدنا أبي سعيد الخدري رضى الله عنه .

⁽٥) رواه مُعلَّقاً البخاري (١٤١/٩) ، ومسنداً الطبراني في « المعجم الكبير » (١٣٢/١٣) من حديث سيدنا عبد الله بن أنيس رضى الله عنه .

⁽٦) رواه الحاكم في « المستدرك » (١٧/١) من حديث سيدنا أبي هريرة رضى الله عنه .

تعالى في القرآنِ ؛ كقولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَيَكُشِفُ ٱلسُّوَّءَ ۞ ﴾ ، و﴿ يَقْذِفُ السُّوَّءَ ۞ ﴾ ، و﴿ يَقْذِفُ السُّوَّءَ ۞ ﴾ ، و﴿ وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِيَ إِسَرَّءِيلَ ۞ ﴾ ، وأَفَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِيَ إِسَرَّءِيلَ ۞ ﴾ ، وأَفَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِيَ إِسَرَّءِيلَ ۞ ﴾ ، وفي في في من ذلك : الكاشف ، والقاذف بالحقّ ، والفاصل ، والقاضي ، مع كثرةِ الأفعالِ . . لخرجَ ذلك عَنِ الحَصْرِ ، وفيهِ نظرٌ سيأتي (١١) .

والغَرَضُ أَن نُبيِّنَ: أَنَّ الأساميَ ليسَتْ هيَ التسعةَ والتسعينَ التي مددنا الكلامَ فيها وشرحناها (٢) ، وللكنَّا جرينا على العادةِ في شرحِ تلكَ الأسامي ؛ فإنَّها هيَ الروايةُ المشهورةُ ، وليسَ هلذهِ التعديداتُ والتفصيلاتُ هيَ المرويَّةَ عن أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنهُ في «الصحيحينِ » ، وإنَّما الذي يَشتمِلُ عليهِ الصِّحاحُ قولُهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ: « إِنَّ لِلهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ ٱسْماً ، مَنْ أَحْصَاها . . دَخَلَ عليهِ وسلَّمَ: « إِنَّ لِلهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ ٱسْماً ، مَنْ أَحْصَاها . . دَخَلَ الْجَنَّةَ » (٣) ، وأمَّا بيانُ ذلكَ وتفصيلُهُ . . فلا .

وممّا وقع الاتفاقُ عليهِ بينَ الفقهاءِ والعُلماءِ مِنَ الأسامي: المريدُ ، والمُتكلِّمُ ، والمَوجودُ ، والشيءُ ، والذاتُ ، والأزليُ ، والأبديُ ؛ فإنّ ذلكَ ممّا يجوزُ إطلاقُهُ في حقِّ اللهِ سبحانَهُ .

⁽١) سيأتي (ص ٢٤٦ ـ ٢٤٨) .

⁽٢) في (ب) : (التي حدَّدناها وشرحناها) .

⁽٣) رواه البخاري (٢٧٣٦) ، ومسلم (٢٦٧٧) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ،وقد تقدم (ص ٧٨) .

ووردَ في الخبرِ : « لَا تَقُولُوا : جَاءَ رَمَضَانُ ؛ فَإِنَّ رَمَضَانَ ٱسْمٌ مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمًا مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمًا مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمًا مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمًا مِنْ أَسْمًا مِنْ أَسْمًا مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمًا مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمًا مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمًا مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمًا مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمًا مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمًا مِنْ أَسْمًا مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمًا مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمًا مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمًا مِنْ أَسْمًا مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمًا مِنْ أَسْمَ مِنْ أَسْمًا مِنْ أَسْمًا مِنْ أَسْمًا مِنْ أَسْمَاءِ مُنْ أَسْمًا مِنْ أَسْمَاءِ مُنْ أَسْمًا مِنْ أَسْمُ مِنْ أَسْمًا مِنْ مُنْ أَسْمًا مِنْ مُنْ أَسْمًا مِنْ أَسْمًا مِنْ أَسْمًا مِنْ أَسْمًا مُنْ أَسْمًا مِنْ أَسْمًا مِنْ أَسْمًا مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمًا مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمًا مِنْ أَسْمًا مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمً مِنْ أَسُولُ مِنْ أَسْمُ مِنْ أَسْمً مِنْ أَسْمً مِنْ مُ مِنْ مُنْ مُنْ مُ

وكذلك وردَ عن رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أنَّهُ قالَ: اللَّهُمَّ؛ إِنِّي عَبْدُكَ، وَابْنُ عَبْدِكَ، وَابْنُ عَبْدُكَ، وَابْنُ عَبْدُكَ، وَابْنُ أَمَتِكَ، نَاصِيَتِي بِيَدِكَ، مَاضٍ فِيَّ حُكْمُكَ، عَدْلٌ فِيَّ عَبْدُكَ، وَابْنُ أَمَتِكَ، نَاصِيَتِي بِيَدِكَ، مَاضٍ فِيَّ حُكْمُكَ، عَدْلٌ فِيَّ قَضَاؤُكَ، أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُو لَكَ، سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ، أَوْ أَنْزَلْتَهُ فَضَاؤُكَ، أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُو لَكَ، سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ، أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي عِلْمِ فِي كِتَابِكَ، أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ، أَو اسْتَأْثَوْتَ بِهِ فِي عِلْمِ فِي كِتَابِكَ، أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ، أَو اسْتَأْثَوْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ؛ أَنْ تَجْعَلَ الْقُوْزَانَ رَبِيعَ قَلْبِي، وَنُورَ صَدْرِي، وَجِلَاءَ الْغَيْبِ عِنْدَكَ؛ أَنْ تَجْعَلَ الْقُوْزَانَ رَبِيعَ قَلْبِي، وَنُورَ صَدْرِي، وَجِلَاءَ حُزْنِي، وَذَهَابَ هَمِّي. . إِلَّا أَذْهَبَ اللهُ تَعَالَىٰ هَمَّهُ وَحُزْنَهُ، وَأَبْدَلَهُ مَكَانَهُ فَرَحًا » (١).

وقولُهُ: «استأثرتَ بهِ في عِلْمِ الغيبِ عندَكَ » يدلُّ على أَنَّ الأسماءَ غيرُ محصورةٍ فيما وردَتْ بِه الرواياتُ المشهورةُ ، وعندَ هاذا ربَّما يَخطُرُ ببالِكَ طلبُ الفائدةِ في الحَصْرِ في تسعةٍ وتسعينَ ، فلا بُدَّ مِنْ ذِكْرِها .

※ ※ ※

⁽۱) رواه البيهقي في « السنن الكبرئ » (٢٠١/٤) برقم (٧٩٨١) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً ، ورواه الخطابي في « شأن الدعاء » (ص ١٠٩) من كلام مجاهد ، قال الإمام النووي في « الأذكار » (ص ٢٢١) : (والصواب _ والله أعلم _ ما ذهب إليه الإمام أبو عبد الله البخاري في « صحيحه » وغير واحد من العلماء المحققين : أنه لا كراهة مطلقاً كيفما قال) ، ثم أورد حديث « الصحيحين » : « إذا جاء رمضان . . فتحت أبواب الجنة . . . » . (٢) رواه أحمد في « مسنده » (٣٩١/١) ، والحاكم في « المستدرك » (٥٠٨/١) من حديث سيدنا ابن مسعود رضى الله عنه .

الفصل الثّاني في سبيان فائدة الاحصاء والتخصيص متسعنه وتسعين

وفي هاذا الفصلِ نظرٌ في أُمورٍ ، فلنوردْها في مَعرِضِ الأَسْولَةِ (١).

فإن قالَ قائلٌ : أسماءُ اللهِ تعالىٰ هل تزيدُ علىٰ تسعةٍ وتسعينَ أم لا ؟

فإن زادَتْ . . فما معنى هاذا التخصيصِ والحَصْرِ ؟ ومَنْ يَملِكُ أَلفَ درهم مثلاً لا يجوزُ أن يقولَ القائلُ عنه : (إنَّ لهُ تسعةً وتسعينَ درهماً) لأنَّ الأَلْفَ وإنِ اشتملَ على ذلكَ وللكنْ تخصيصُ العددِ بالذِّكْرِ يُفهِمُ نفيَ ما وراءَ المعدودِ .

وإن كانَتِ الأسامي غيرَ زائدةٍ على هذا العددِ . . فما معنى قولِهِ عليهِ السلامُ : « أَسْأَلُكَ بِكُلِّ ٱسْمٍ هُوَ لَكَ ، سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ ، أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَداً مِنْ خَلْقِكَ ، أَو اسْتَأْثَرْتَ بِهِ أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ ، أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَداً مِنْ خَلْقِكَ ، أَو اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ » ؟ فإنَّ هنذا صريحٌ في أنَّهُ استأثرَ ببعضِ في عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ » ؟ فإنَّ هنذا صريحٌ في أنَّهُ استأثرَ ببعضِ الأسامي ؛ ولذلك قال في رمضانَ : إنَّهُ مِنْ أسماءِ اللهِ تعالىٰ ، وكانَ السلفُ يقولونَ : فلانٌ قد أُوتِيَ الاسمَ الأعظمَ ، وكانَ

⁽١) الأسولة : جمع قلة لـ (سوال) حكاه ابن جني . انظر « لسان العرب » (س و ل) .

يُنسَبُ ذٰلكَ إلى بعضِ الأنبياءِ والأولياءِ (١) ، وذٰلكَ يدلُّ على أنَّهُ خارجٌ عنِ التسعةِ والتسعينَ .

فنقولُ: إنَّ الأشبة أنَّ الأساميَ زائدةٌ على التسعةِ والتسعينَ ؛ لهاذهِ الأخبارِ ، وأمَّا الحديثُ الواردُ في الحَصْرِ (٢) . . فإنَّهُ يَشتمِلُ على قضيَّةٍ واحدةٍ ، لا على قضيَّتينِ ، وهوَ كالمَلِكِ الذي لهُ ألفُ عبدٍ مثلاً ، فيقولُ القائلُ : (إنَّ للمَلِكِ تسعةً وتسعينَ عبداً مَنِ استظهرَ بهِم . . لم يُقاوِمْهُ الأعداءُ) ، فيكونُ التخصيصُ والحَصْرُ استظهرَ بهِم . . لم يُقاوِمْهُ الأعداءُ) ، فيكونُ التخصيصُ والحَصْرُ لأجلِ حصولِ الاستظهارِ بهِم ؛ إمَّا لمزيدِ قُوَّتِهِم ، وإمَّا لكفايةِ ذلكَ العددِ في دفعِ الأعداءِ مِنْ غيرِ حاجةٍ إلىٰ زيادةٍ ، لا لاختصاصِ الوجودِ بهم .

ويُحتمَلُ أن تكونَ الأسامي غيرَ زائدةِ على هاذا العددِ ، ويكونَ لفظُ الخبرِ مُشتمِلاً على قضيَّتينِ :

إحداهُما: أنَّ اللهِ تعالىٰ تسعة وتسعينَ اسماً لا غير ، فهاذهِ واحدة .

والثانية : أنَّ مَنْ أحصاها . . دخلَ الجنَّة .

حتَّىٰ لوِ اقتصرَ على ذكرِ القضيَّةِ الأُولىٰ . . لكانَ الكلامُ تامًا ، وعلى المذهب الأوَّلِ لا يمكنُ الاقتصارُ علىٰ ذكر القضيَّةِ الأُولىٰ .

⁽۱) حيث روى النسائي في « السنن الكبرى » (۱۰۹۲۷) عن سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما قال : (كان آصفُ كاتبَ سليمان بن داوود عليه السلام ، وكان يعلم الاسم الأعظم) ، وسيأتي الحديث عن الاسم الأعظم (ص ٢٣٤) .

⁽٢) في (ج) زيادة : (علىٰ هـٰـذا).

وهاذا هو الأظهرُ والأسبقُ إلى الفهمِ مِنْ ظاهرِ هاذا الحَصْرِ ، ولاكنَّهُ بعيدٌ مِنْ وجهينِ :

أحدُهُما: أنَّ هاذا يمنعُ مِنْ أن يكونَ مِنَ الأسامي ما استأثرَ اللهُ تعالىٰ بهِ في عِلْمِ الغيبِ عندَهُ ، وفي الحديثِ إثباتُ ذلكَ (١).

والثاني: أنَّه يُؤدِّي إلىٰ أن يَختصَّ بالإحصاءِ نبيُّ أو وليُّ ممَّنْ أُوتِيَ الاسمَ الأعظمَ ؛ حتَّىٰ يَتِمَّ العددُ بهِ ، وإلَّا . . فيكونُ ما أُحصِيَ وراءَ ذلكَ ناقصاً عنِ العددِ ، أو يكونُ الاسمُ الأعظمُ خارجاً عنِ العددِ ، فيبَطُلُ بهِ الحَصْرُ .

والأظهرُ: أنَّ رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ذكرَ هاذا الحَصْرَ في مَعرِضِ الترغيبِ للجماهيرِ في الإحصاءِ، والاسمُ الأعظمُ لا يَعرفُهُ الجماهيرُ.

فإن قيلَ: فإذا كانَ الأظهرُ أنَّ الأساميَ زائدةٌ على تسعةٍ وتسعينَ ؛ فلو قَدَّرنا مثلاً أنَّ الأساميَ ألفٌ ، وأنَّ الجنَّة تُستحَقُّ بإحصاءِ تسعةٍ وتسعينَ منها . . فهي تسعةٌ وتسعونَ بأعيانِها ، أو تسعةٌ وتسعونَ أيَّها كانَتْ ؟ حتَّىٰ إنَّ مَنْ بلغَ ذٰلكَ المبلغَ في الإحصاءِ . . استحقَّ دخولَ الجنَّةِ ، وحتَّىٰ إنَّ مَنْ أحصىٰ ما في روايةِ أبي هريرة رضيَ اللهُ عنهُ مَرَّةً . . دخلَ الجنَّة ، ولو أحصىٰ أيضاً ما اشتملَتِ

⁽١) المتقدم قريباً (ص ٣٣٣) .

الروايةُ الثانيةُ عليهِ أيضاً . . دخلَ الجنَّةَ ؛ إذا قَدَّرنا أنَّ جميعَ ما في الروايتَينِ هوَ مِنْ أسماءِ اللهِ تعالىٰ .

فنقولُ: الأظهرُ: أنَّ المرادَ بهِ تسعةٌ وتسعونَ بأعيانِها ؟ فإنَّها إذا لم تَتعيَّنْ . . لم تظهرْ فائدةُ الحَصْرِ والتخصيصِ ؟ فإنَّ قولَ القائلِ: (للمَلِكِ مئةُ عبدٍ مَنِ استظهرَ بهِم لم يُقاوِمْهُ عدوٌّ) إنَّما يَحسُنُ ذلكَ معَ كثرةِ عبيدِ المَلِكِ إذا اختصَّ مِئةٌ مِنْ بينِهِم بمزيدِ قُوَّةٍ وشوكةٍ ، فأمًّا إذا حصلَ ذلكَ بأيَّةٍ مئةٍ كانَتْ مِنْ جملةِ العبيدِ . . لم يَحسُنْ نظمُ الكلام .

فإن قيلَ: فما بالُ تسعةٍ وتسعينَ مِنَ الأسماءِ اختصَّتْ بهاذِه القضيَّةِ معَ أنَّ الكلَّ أسماءُ اللهِ تعالىٰ ؟

فنقولُ: الأسامي يجوزُ أن تَتفاوتَ فضيلتُها لتفاوتِ معانيها في الجلالةِ والشرفِ ، فتكونُ تسعةً وتسعينَ تَجمعُ أنواعاً مِنَ المعاني المُنبِئةِ عنِ الجلالِ ، ولا يَجمعُ ذلكَ غيرُها ، فتَختصُ بزيادةِ شرفٍ .

فإن قيلَ : فاسمُ اللهِ الأعظمُ داخلٌ فيها أم لا ؟ فإن لم يَدخُلْ . . فكيفَ تَختصُّ مزيدَ الشرفِ بما هوَ خارجٌ عنها ؟! وإن كانَ داخلاً فيها . . فكيفَ ذلكَ وهي مشهورةٌ ، والاسمُ الأعظمُ يَختصُّ بمعرفتِهِ

نبيٌّ أو وليٌّ ؟! وقد قيلَ: إنَّ آصفَ إنَّما جاءَ بعَرْشِ بلقيسَ ؛ لأنَّهُ كانَ قد أُوتِيَ الاسمَ الأعظمَ (١) ، وهوَ سببُ كراماتٍ عظيمةٍ لِمَنْ عرفهُ .

فنقولُ: يَحتمِلُ أَن يُقالَ: إِنَّ اسمَ اللهِ الأعظمَ خارجٌ عن هذا العددِ الذي رواهُ أبو هريرةَ رضيَ اللهُ عنهُ ، ويكونُ شرفُ هذه الأسماءِ المعدودةِ بالإضافةِ إلى جميعِ الأسماءِ المشهورةِ عندَ الجماهيرِ ، لا بالإضافةِ إلى الأسماءِ التي يَعرِفُها الأنبياءُ والأولياءُ .

ويَحتمِلُ أَن يُقَالَ: إِنَّهَا تَشتمِلُ على اسمِ اللهِ الأعظمِ، وللكنَّهُ مُبهَمٌ فيها، لا يَعرِفُهُ بعينِهِ إلَّا نبيُّ أَو وليُّ؛ إذ وردَ في الخبرِ عنِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «ٱسْمُ ٱللهِ ٱلْأَعْظَمُ الخبرِ عنِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «ٱسْمُ ٱللهِ ٱلْأَعْظَمُ فِي النَّهُ وَالرَّحْمَنُ فِي هَاتَيْنِ ٱلْآيَتَيْنِ: ﴿ وَإِلَهُ كُثرَ إِلَهُ وَحِدُّ لَآ إِلَهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَنِ اللهِ عَمْرَانَ): ﴿ التَّمْ اللهُ لَآ إِلَهَ إِلَّا هُو ٱلمَّ اللهُ وَالتَحْمَدُ ﴿ اللهِ عَمْرَانَ): ﴿ التَمْ اللهُ لاَ إِلَهُ إِلَّا هُو ٱلمَّ اللهُ وَالتَحْمَدُ ﴿ اللهِ عَمْرَانَ) : ﴿ التَمْ اللهُ لاَ إِلَهُ إِلَا هُو ٱلمُنْ اللهُ عَمْرَانَ) : ﴿ التَمْ اللهُ لاَ إِلَهُ إِلَّا هُو ٱلمُنْ اللهُ عَمْرَانَ) : ﴿ التَمْ اللهُ اللهُ لاَ إِلَهُ إِلَّا هُو ٱلمُنْ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَيْهِ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَيْهُ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَيْهُ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَيْهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَيْهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَيْهِ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَمُ اللهُ عَلَيْهُ مُ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَيْهُ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَيْهُ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَيْهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَيْهُ اللّهُ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَيْ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ ا

ورُوِيَ: أَنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ سمعَ رجلاً يدعو وهوَ يقولُ: اللهمَّ ؛ إنِّي أسألُكَ بأَنِّي أشهدُ أنَّكَ أنتَ اللهُ ، لا إله إلَّا أنتَ ، الأحدُ الصمدُ ، الذي لم يلدْ ولم يُولَدْ ، ولم يكنْ لهُ كُفُواً

⁽١) رواه النسائي في « السنن الكبرئ » (١٠٩٢٧) عن سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً علمه.

⁽٢) رواه أبو داوود (١٤٩١) ، والترمذي (٣٤٧٨) ، وابن ماجه (٤٠٠٩) من حديث سيدتنا أسماء بنت يزيد رضى الله عنها .

أحدٌ ، فقالَ : « وَٱلَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ ؛ لَقَدْ سَأَلَ ٱللهَ بِٱسْمِهِ ٱلْأَعْظَمِ ٱللَّهَ بِٱسْمِهِ ٱلْأَعْظَمِ ٱللَّذِي إِذَا دُعِيَ بِهِ . . أَجَابَ ، وَإِذَا سُئِلَ بِهِ . . أَعْطَىٰ » (١) .

فإن قيلَ : فما سببُ تخصيصِ هاذا العددِ مِنْ بينِ سائرِ الأعدادِ ؟ ولِمَ لم يَبلُغْ مئةً وقد قاربَ ذلكَ ؟

قلنا: فيهِ احتمالانِ:

أحدُهُما: أن يُقالَ: لأنَّ المعانيَ الشريفةَ بلغَتْ هاذا المَبلَغَ ، لا لأنَّ العددَ مقصودٌ ، وللكنْ وافقَ المعانيَ هاذا العددُ ؛ كما أنَّ الصفاتِ عندَ أهلِ السنَّةِ سبعٌ ؛ وهي : الحياةُ ، والعلمُ ، والقدرةُ ، والإرادةُ ، والسمعُ ، والبصرُ ، والكلامُ ، لا لأنَّها سبعٌ ، وللكنَّ الربوبيَّةَ لا تَتِمُّ إلَّا بها .

والثاني _ وهوَ الأظهرُ _ : أنَّ السببَ فيهِ بيانُ ما ذَكَرَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ حيثُ قالَ : «مِثَةً إِلَّا وَاحِداً » (٢) ، واللهُ تعالىٰ وترٌ يُحِبُّ الوِترَ ، إلَّا أنَّ هاذا يدلُّ علىٰ أنَّ هاذهِ الأساميَ هيَ التسميةُ الإراديَّةُ الاختياريَّةُ ، لا مِنْ حيثُ انحصارُ صفاتِ الشرفِ فيها ؛ لأنَّ ذلكَ يكونُ لذاتِهِ لا بالإرادةِ ، ولا يقولُ أحدٌ : إنَّ صفاتِ اللهِ تعالىٰ سبعٌ لأنَّهُ وِترٌ يُحِبُّ الوترَ ، بل ذلكَ لذاتِهِ والإلهيَّةِ ، والعددُ فيها سبعٌ لأنَّهُ وِترٌ يُحِبُ الوترَ ، بل ذلكَ لذاتِهِ والإلهيَّةِ ، والعددُ فيها

⁽١) رواه أبو داوود (١٤٨٨) ، والترمذي (٣٤٧٥) واللفظ له ، وابن ماجه (٤٠١٢) من حديث سيدنا بريدة الأسلمي رضى الله عنه .

⁽٢) كما تقدم (ص ٧٨).

غيرُ مقصودٍ ، بل ليسَ وجودُ ذلكَ العددِ بقصدِ قاصدِ وإرادةِ مريدِ حتَّىٰ يُقصَدَ الوترُ دونَ غيرهِ .

وهنذا يكادُ يُؤكِّدُ الاحتمالَ الذي ذكرناهُ ؛ وهوَ أنَّ الأساميَ التي سمَّى اللهُ تعالىٰ بها نفسَهُ هيَ تسعةٌ وتسعونَ لا غيرُ ، وأنَّهُ إنَّما لم يَجعلُها مئةً لأنَّهُ وِترٌ يُحِبُّ الوِترَ ، وسنشيرُ إلىٰ ما يُؤيِّدُ هاذا الاحتمالَ (١٠).

فإن قيلَ : فهاذهِ الأسامي التسعةُ والتسعونَ هل عدَّها رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ وأحصاها ؛ قصداً إلى جمعها ، أو تركَ جمعها إلى مَنْ يَلتقِطُها مِنَ الكتابِ والسنَّةِ والأخبارِ الدالَّةِ عليها ؟

فنقولُ: الأظهرُ ـ وهوَ الأشهرُ ـ: أنَّ ذلكَ ممَّا أحصاهُ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ وجمعَهُ ؛ قصداً إلىٰ جمعِها وتعليمِها علىٰ ما نقلَهُ أبو هريرةَ رضيَ اللهُ عنهُ ؛ إذ ظاهرُ الكلامِ هوَ الترغيبُ في الإحصاءِ ، وذلكَ ممَّا يَعسُرُ على الجماهيرِ إذا لم يَذكرْهُ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ على سبيلِ الجمع .

وهاذا يدلُّ على صحَّةِ روايةِ أبي هريرة ، وقد قَبِلَ الجماهيرُ روايتَهُ المشهورة التي أجرينا شرحَها على مِنوالِها (٢).

⁽١) سيأتي (ص ٣٤١) .

⁽٢) تقدم (ص ١١٥)، ولم ينفرد الإمام بهنذا، بل كذا فعل أبو إسحاق الزجاج والحافظ الخطابي من قبله.

وقد تَكلَّمَ أحمدُ البيهقيُّ على روايةِ أبي هريرةَ ، وذكرَ أنَّها مِنْ روايةِ مَنْ فيهِ ضَعفٌ (١) ، وأشارَ أبو عيسى الترمذيُّ في «مسندِهِ» إلى شيءِ مِنْ ذلكَ (٢) ، ويدلُّ على ضَعفِ هلذهِ الروايةِ سوى ما ذكرَهُ المُحدِّثونَ ثلاثةُ أمورِ:

أحدُها: اضطرابُ الروايةِ عن أبي هريرةَ ؛ إذ عنهُ روايتانِ ، وبينَهُما تباينٌ ظاهرٌ في الإبدالِ والتغييرِ .

والثاني: أنَّ روايتَهُ ليسَتْ تَشتمِلُ علىٰ ذكرِ: (الحَنَّانِ، والمَنَّانِ، والدَّيَّانِ) وجملةٍ مِنَ الأسامي التي وردَتِ الأخبارُ بها.

والثالث : أنَّ الذي وردَ في الصحيحِ هنذا القَدْرُ ؛ وهوَ قولُهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « إِنَّ لِلهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ ٱسْماً ، مَنْ أَحْصَاهَا . . دَخَلَ ٱلْجَنَّةَ » (٣) .

فأمًّا ذكرُ الأسامي . . فلم تَرِدُ في الصحيحِ ، بل وردَتْ بهِ روايةٌ غريبةٌ ، وفي إسنادِها ضَعفٌ .

⁽١) أراد طريقاً من طرق هذا الحديث ، والمتفرد بها هو عبد العزيز بن الحصين بن الترجمان ، وانظر « الأسماء والصفات » للبيهقي (ص ١٩) .

⁽٢) سنن الترمذي (٣٥٠٧) ، وتقدم نقل عبارة الترمذي (ص ١١٧) إذ بيَّن أنه غريب فقط ، وأشار إلى ضعف غير هلذا الإسناد بقوله : (وقد روئ آدم بن أبي إياس هلذا الحديث بإسناد غير هلذا عن أبي هريرة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وذكر منه الأسماء ، وليس له إسناد صحيح) .

⁽٣) تقدم (ص ٧٨ ، ٣٣١).

وهنذا القَدْرُ ظاهرُهُ يدلُّ على أنَّ الأساميَ لا تزيدُ على هنذا العددِ ، وإنَّما حملنا على المَيْلِ عن هنذا الظاهرِ خروجُ بعضِ الأسامي عن روايةِ أبي هريرة ، فإن ضعَّفْنا الرواية التي فيها عددُ الأسامي . . اندفعَ عنَّا جملةٌ مِنَ الإشكالاتِ .

فإنَّا نقولُ: الأسامي هيَ تسعةٌ وتسعونَ فقطْ سَمَّى اللهُ تعالىٰ بها نفسهُ، ولم يُكمِّلْها مئة ؛ لأنَّهُ وترٌ يُحِبُّ الوِترَ (١)، ويَدخُلُ في جملتِها: (الحَنَّانُ والمَنَّانُ) وغيرُهُما، ولا يُمكِنُ معرفةُ جميعِها إلَّا بالبحثِ عنِ الكتابِ والسنَّةِ ؛ إذ تَصِحُّ جملةٌ منها في كتابِ اللهِ تعالىٰ، وجملةٌ في الأخبار.

ولم أعرف أحداً مِنَ العلماءِ اعتنى بطلبِ ذلكَ وجمعِهِ إلا رجلاً مِنْ حُقَّاظِ المَغرِبِ يُقالُ لهُ: عليُّ ابنُ حزمٍ ؛ فإنَّهُ قالَ: (صحَّ عندي قريبٌ مِنْ ثمانينَ اسماً يَشتمِلُ عليها الكتابُ والصحاحُ مِنَ الأخبارِ ، والباقي ينبغي أن يُطلَبَ مِنَ الأخبارِ بطريقِ الاجتهادِ) (٢) ، وأظنُّ أنَّهُ لم يَبلُغهُ عن أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنهُ الحديثُ الذي فيهِ عددُ الأسامي ، وإن كانَ بلغَهُ . . فكأنَّهُ استضعفَ إسنادَهُ ؛ إذ عَدَلَ عنهُ إلى الأخبارِ الواردةِ في الصحاح (٣) ، وإلى التقاطِ ذلكَ منها .

⁽١) كما في رواية حديث الأسماء التسعة والتسعين عند البخاري (٦٤١٠)، ومسلم (٢٦٧٧) عن سيدنا أبي هريرة رضى الله عنه .

⁽٢) قال ابن حزم في « المحلَّىٰ » (٣٠/١) (مسألة ٥٥) : (وقد تقصَّينا كثيراً منها بالأسانيد الصحاح في كتاب ه الإيصال ») ، و« الإيصال » كتاب مفقود .

⁽٣) وقع في هامش (و) فائدةٌ لولد ابن الوزير اليماني الإمام صاحب « العواصم والقواصم » : (قد جمع سيدي ووالدي عز الدين ، مُحْيي سنة سيد المرسلين ؛ محمد بن إبراهيم بن علي بن ←

وعلى هذا يكونُ معناهُ: مَنْ أحصاها ؛ أي : جمعَها وحفظَها ؛ لأنّهُ نالَ تعباً شديداً في اجتهادِهِ ، فبالحريِّ أن يَدخُلَ الجنّةَ ، وإلّا . . فإحصاءُ ما وردَتِ الروايةُ بهِ مَرّةً واحدةً سهلٌ على اللِّسانِ .

نعم ؛ قد ورد في بعضِ ألفاظِ الصحاحِ : « مَنْ حَفِظَهَا . . دَخَلَ ٱلْجَنَّةَ » (١١) ، فالحفظُ يُحْوِجُ إلى مزيدِ تعبٍ .

فهاذا ما يظهرُ لي مِنَ الاحتمالاتِ في هاذا الحديثِ ، وأكثرُ ذلكَ ممَّا لم يُتعرَّضْ لهُ ، وهيَ أمورٌ اجتهاديَّةٌ لا تُعلَمُ إلَّا بتخمينِ ؟ فإنَّها خارجةٌ عن مجاري العقولِ ، والسلامُ (٢).

紫 紫 紫

المرتضى رحمه الله ونفع به من الأسماء الشريفة العلية الحسنى ، مما انطوى عليه الذكر الحكيم:
 مئة وخمسة وخمسين اسماً ، قال رحمه الله [في « إيثار الحقّ على الخلق » (٢٦٨/١)] : « والذي عرفت منها إلى الآن بالنصّ الصريح دون الاشتقاق في القرآن : مئة وخمسة وخمسون اسماً ، غير الممادح السلبية » ، وقال رحمه الله [أيضاً (٢٧١/١ - ٢٧٢)] : « وليس في « الصحيحين » مما ليس في كتاب الله تعالى إلا المقدّم والمؤخّر في حديث ابن عباس ») .

⁽١) رواه مسلم (٢٦٧٧) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

⁽٢) في (ب، ج): (والله أعلم) بدل (والسلام).

الفصل الثّالث

في أنّ الأسامي والصّفات المطلقة على الله تعالىٰ هل أنّ الأسامي والصّفات المطلقة على الله تعالىٰ على النّوقيف، أم تجوز بطريق العقل ؟

والذي مالَ إليهِ القاضي أبو بكر : أنَّ ذلكَ جائزٌ ، إلَّا ما منعَ منهُ الشرعُ ، أو أشعرَ بما يستحيلُ معناهُ على اللهِ سبحانَهُ ، فأمَّا ما لا مانعَ فيهِ . . فإنَّهُ جائزٌ (١)

والذي ذهبَ إليهِ الشيخُ أبو الحسنِ الأشعريُّ : أنَّ ذُلكَ موقوفٌ على التوقيفِ ، فلا يجوزُ أن يُطلَقَ في حتِّ اللهِ تعالىٰ ما هوَ موصوفٌ بمعناهُ إلَّا إذا أذنَ فيهِ (٢).

والمُختارُ عندَنا: أن نُفصِّلَ ونقولَ: كلُّ ما يَرجِعُ إلى الاسمِ.. فذٰلكَ لا يَقِفُ فذٰلكَ لا يَقِفُ

⁽١) نقله عنه الإمام الرازي أيضاً في « لوامع البينات » (ص ٤٠).

⁽٢) نقله عنه الإمام ابن فورك في « مقالات الأشعري » (ص ٤٢) حيث قال : (اعلم : أنه كان يذهب إلى أن هذه العبارات على حسب اختلاف اللغات . . أصلها التوقيف من خالق السماوات ، وليس ذلك اصطلاحاً ولا عادة ولا تحرياً ؛ لأن ذلك لو كان كذلك . . لا يتناهى) ، ولذا قال الإمام الرازي في « لوامع البينات » (ص ٤٠) : (مذهب أصحابنا : أنها توقيفية) .

على الإذنِ ، بلِ الصادقُ منهُ مُباحٌ دونَ الكاذبِ ، ولا يُفهَمُ هاذا إلَّا بعدَ فهم الفرقِ بينَ الاسم والوصفِ (١) .

فنقولُ: الاسمُ هوَ اللَّفظُ الموضوعُ للدَّلالةِ على المُسمَّىٰ ؛ فزيدٌ مثلاً: اسمُهُ زيدٌ ، وهوَ في نفسِهِ أبيضُ وطويلٌ ، فلو قالَ لهُ قائلٌ: يا طويلُ ، يا أبيضُ . . فقد دعاهُ بما هوَ موصوفٌ بهِ وصَدَقَ ، وللكنَّهُ عدلَ عنِ اسمِهِ ؛ إذِ اسمُهُ زيدٌ دونَ الطَّويلِ والأبيضِ ، وكونُهُ طويلاً أبيضَ لا يدلُّ علىٰ أنَّ الطَّويلَ والأبيضَ اسمُهُ وإن كانَ معناهُما موجوداً فيهِ .

بل تسميتُنا الولدَ قاسماً وجامعاً وحامداً . . إلا يبدلُ على أنَّهُ موصوفٌ بمعاني هذه الأسماء ، بل دَلالةُ هذه الأسامي وإن كانَتْ معنويَّةٌ عليهِ . . كذَلالةِ قولِنا : زيدٌ وعيسىٰ وما لا معنىٰ لهُ .

بل إذا سمَّيناهُ: عبدَ الملكِ . . فلسنا نعني بهِ أَنَّهُ عبدُ المَلِكِ ، ولذَّلكَ نقولُ : عبدُ المَلِكِ اسمٌ مُفرَدٌ كعيسىٰ وزيدٍ ، وإن ذُكِرَ في مَعرِضِ الوصفِ . . كانَ مُركَّباً ، وكذَّلكَ عبدُ اللهِ ، ولذَّلكَ يُجمَعُ إذا كانَ مُفرَداً فيُقالُ : عبادُ اللهِ .

فإذا فهمتَ معنى الاسمِ . . فاسمُ كلِّ واحدٍ ما سَمَّىٰ بهِ نفسَهُ ، أو سمَّاهُ بهِ وليُّهُ مِنْ أبوَيهِ أو سيِّدِهِ ، والتسميةُ _ أعني : وضعَ

⁽١) قال الإمام الرازي في « لوامع البينات » (ص ٤٠) : (اختيار الشيخ الغزالي : أن الأسماء موقوفة على الإذن ، وهذا هو المختار) .

الاسمِ - تصرُّفٌ في المُسمَّىٰ ، ويستدعي ذٰلكَ ولاية ، والولايةُ للإنسانِ على نفسِهِ أو على عبدِهِ أو ولدِهِ ، ولذٰلكَ تكونُ التسمياتُ إلىٰ هاؤلاءِ ؛ ولذٰلكَ لو وضعَ غيرُ هاؤلاءِ اسماً علىٰ مُسمَّى . . فربَّما أنكرَهُ المُسمَّىٰ بهِ وغضبَ على الواضع .

وإذا لم يكن لنا أن نُسمِّيَ إنساناً ؛ أي : لا نضعُ لهُ اسماً . . فكيف نضعُ للهِ تعالى اسماً ؟!

وكذلك أسماءُ رسولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم معدودة ، وقد علَّها عليهِ السلامُ فقالَ : « إِنَّ لِي أَسْمَاءً ؛ أَنَا أَحْمَدُ ، وَمُحَمَّدٌ ، وَالْمُقَفِّي ، وَالْمَاحِي ، وَالْحَاشِرُ ، وَالْعَاقِبُ ، وَنَبِيُّ التَّوْبَةِ ، وَنَبِيُّ المَّدُ أَنْ نزيدَ على ذلك في الرَّحْمَةِ ، وَنَبِيُّ الْمَلْحَمَةِ » (١) ، وليسَ لنا أمرُ أن نزيدَ على ذلك في معرضِ التسميةِ .

فأمًّا في مَعرِضِ الإخبارِ عن وصفِهِ . . فيجوزُ أن نقولَ : إنَّهُ عليهِ السلامُ (عالِمٌ ، ومُرشِدٌ ، ورشيدٌ ، وهادٍ) وما يجري هاذا المَجرى ؟ كما نقولُ لزيدٍ : (إنَّهُ أبيضُ طويلٌ) لا في مَعرِضِ التسميةِ ، بل في مَعرِضِ الإخبارِ عن وصفِهِ .

⁽۱) رواه مسلم (٢٣٥٥) من حديث سيدنا أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، و(الماحي) ورد من رواية البخاري (٣٥٣٢) من حديث سيدنا جبير بن مطعم رضي الله عنه ، و(نبي الله عنه ، ورد من رواية البخاري (٣٥٣٢) من حديث سيدنا أبي موسى رضي الله عنه ، ومعنى المقفي : العاقب ؛ الذي لا نبي بعده ، والماحي : الذي يُمحى به الكفر ، والحاشر : أول الناس حشراً ، ونبي التوبة : المبعوث بقبول التوبة بالنية والقول حتى كأنه لا ذنب له ، ونبي الرحمة : الترفق والتحنن على المؤمنين ، ونبي الملحمة : الذي جاء بالجهاد في سبيل الله لعموم الرحمة .

وعلى الجملةِ: هاذهِ مسألةٌ فقهيةٌ ؛ إذ هوَ نظرٌ في إباحةِ لفظٍ أو تحريمِهِ .

فنقولُ: أمَّا الدليلُ على المنعِ مِنْ وضعِ اسمٍ لهُ تعالىٰ.. فهوَ المنعُ مِنْ وضعِ اسمٍ لهُ تعالىٰ.. فهوَ المنعُ مِنْ وضعِ اسمٍ لرسولِ اللهِ صلّى اللهُ عليهِ وسلّمَ لم يُسمّ بهِ نفسهُ ولا سمَّاهُ بهِ ربُّهُ تعالىٰ ولا أبواهُ ، وإذا مُنِعَ في حقِّ الرسولِ صلّى اللهُ عليهِ وسلّمَ بل في حقِّ آحادِ الخَلْقِ .. فهوَ في حقِّ اللهِ تعالىٰ اللهُ عليهِ وسلّمَ بل في حقِّ آحادِ الخَلْقِ .. فهوَ في حقِّ اللهِ تعالىٰ أولىٰ ، وهاذا نوعُ قياسٍ فقهيٍّ تُبنىٰ علىٰ مثلِهِ الأحكامُ الشرعيّةُ .

أمَّا دليلُ إباحةِ الوصفِ . . فإنَّهُ خبرٌ عن أمرٍ ، والخبرُ ينقسمُ إلى صدقٍ وكذبٍ ، والشرعُ قد دلَّ على تحريمِ الكذبِ في الأصلِ ، والكذبُ حرامٌ إلَّا بعارضٍ ، ودلَّ على إباحةِ الصدقِ ، والصدقُ حلالٌ إلَّا لعارضٍ ، وكما أنَّهُ يجوزُ لنا أن نقولَ في زيدٍ : والصدقُ حلالٌ إلَّا لعارضٍ ، وكما أنَّهُ يجوزُ لنا أن نقولَ في زيدٍ : (إنَّهُ موجودٌ) لأنّهُ موجودٌ . . فكذلكَ في حقِّ اللهِ تعالىٰ ، وردَ بهِ الشرعُ أو لم يَرِدْ ، ونقولُ : (إنَّهُ قديمٌ) وإن قدّرنا أنَّ الشرعَ لم يَرِدْ بهِ .

وكما أنَّا لا نقولُ لزيدٍ : (إنَّهُ طويلٌ أشقرُ) (١) ؛ لأنَّ ذلكَ ربَّما

⁽١) في (ب) : (طويل الشعر) بدل (طويل أشقر) .

يَبلُغُ زيداً فيكرهُهُ ؟ لأنَّ فيهِ إيهامَ نقص . . فكذلك لا نقولُ في حقّ اللهِ تعالى ما يُوهِمُ نقصاً ألبتة ، فأمَّا ما لا يُوهِمُ نقصاً ، أو يدلُّ على مدح . . فذلك يُطلَقُ ويُباحُ بالدليلِ الذي أباحَ الصدق مع السلامةِ عن العوارضِ المُحرِّمةِ .

ولذلك قد يُمنَعُ مِنْ إطلاقِ لفظٍ ، فإذا قُرِنَ بهِ قرينةٌ . . جوّزناهُ ؟ فلا يجوزُ أن يُقالَ للهِ تعالىٰ : (يا زارعُ ، ويا حارثُ) ، ويجوزُ أن يُقالَ : (مَنْ وطئَ وأمنىٰ . . فليسَ هوَ الحارثَ ، وإنّما اللهُ تعالىٰ يُقالَ : (مَنْ وطئَ وأمنىٰ . . فليسَ هوَ الحارثَ ، وإنّما اللهُ تعالىٰ هوَ الحارثُ) ، و(مَنْ بثّ البَدْرَ . . فليسَ هوَ الزارعَ ؛ إنّما اللهُ تعالىٰ هوَ الزارعُ) ، و(مَنْ رمىٰ . . فليسَ هوَ الرامي ؛ إنّما اللهُ تعالىٰ هوَ الرامي) كما قالَ اللهُ تعالىٰ : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَ تَعالَىٰ هوَ الرامي) كما قالَ اللهُ تعالىٰ : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَ اللهُ اللهُ مَعْلَىٰ ؛ ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَ اللهُ اللهُ مَعْلَىٰ ؛ (يا مُذِلُّ) ، ونقولُ : (يا مُعِزُّ يا مُغِزُّ يا مُذِلُّ) ؛ فإنّهُ إذا جُمِعَ بينَهُما . . كانَ وصفَ مدحٍ ؛ إذ يدلُّ علىٰ أنَّ طرفي الأمورِ بيدِهِ .

وكذلك في الدعاء يدعو الله تعالى بأسمائه الحسنى كما أمرنا به ، وإذا جاوزنا الأسامي . . دعوناه بصفات المدح والجلال ؛ فلا نقول : (يا موجود ، يا مُحرِّك ، يا مُسكِّن) ، بل نقول : (يا مُقِيلَ العَثراتِ ، ويا مُنزِّلَ البركاتِ ، ويا مُيسِّر كلِّ عسيرٍ) وما يجري مَجراه ؛ كما أنَّا إذا نادينا إنسانا ؛ فإمَّا أن نناديَه باسمِهِ ، أو بصفة مِنْ صفاتِ المدحِ ، كما نقول : (يا شريف ، يا فقيه) ، ولا نقول : (يا أبيض ، يا طويل) إلَّا إذا قصدنا الاستحقار .

وأمَّا إذا استُخبِرنا عن صفاتِهِ . . أخبرنا بأنَّهُ أبيضُ اللَّونِ ، أسودُ الشَّعرِ ، ولا نذكرُ ما يكرهُهُ إذا بلغَهُ وإن كانَ صِدْقاً ؛ لعارضِ الكراهةِ ، وإنَّما يُكرَهُ ما يُقدَّرُ فيهِ نقصاً .

فكذلك إذا استُخبِرنا عن مُحرِّكِ الأشياءِ ومُسكِّنِها، ومُسوِّدِها ومُسوِّدِها ومُسوِّدِها . قلنا: (هوَ اللهُ تعالىٰ)، ولا نتوقَفُ في نسبةِ الأفعالِ والأوصافِ إليهِ إلىٰ إذنٍ واردٍ فيهِ على الخصوصِ، بلِ الإذنُ قد وردَ شرعاً في الصدقِ إلا ما يُستثنىٰ عنهُ لعارضٍ، واللهُ تعالىٰ هوَ الموجودُ والمُوجِدُ، والمُظهِرُ والمُخفِي، والمُسعِدُ والمُشقي، والمُشقي، والمُشقي، والمُشقي، والمُشقي، والمُشقي، والمُشقي، وكلُّ ذلكَ يجوزُ إطلاقُهُ وإن لم يَرِدْ فيهِ توقيفٌ (۱).

فإن قيلَ : فَلِمَ لا يجوزُ أن يُقالَ له : العارف ، والعاقل ، والفَطِنُ ، والذكيُّ ، وما يَجري مَجراه ؟

قلنا: إنَّمَا المانعُ مِنْ هَـٰذَا وأَمثالِهِ: مَا فَيهِ مِنْ إِيهَامَاتٍ ، ومَا فَيهِ إِيهَامٌ لا يجوزُ إلَّا بالإذنِ ؛ كالصَّبورِ والحليمِ والرَّحيمِ ؛ فإنَّ فيهِ إِيهَامٌ لا يجوزُ إلَّا بالإذنِ ؛ كالصَّبورِ والحليمِ والرَّحيمِ ؛ فإنَّ فيهِ إِيهَاماً ، ولنكنَّ الإذنَ قد وردَ بهِ ، وأمَّا هـٰذَا . . فلم يَردْ بهِ الإذنُ .

⁽۱) وقد نقل الإمام ابن العربي المالكي في « الأمد الأقصى » (۲۱۸/۱) كلمةً لشيخه الإمام الغزالي رحمه الله تعالى قال: (ولقد فاوضت في هذا الباب بعينه رئيس الحقائق _ أراد شيخه الغزالي في طريق إثبات الأسماء _ فقال لي : « إنه لا سبيل إلى إطلاق لفظ على الحقيقة في أسماء الباري وصفاته ، وإنما ذلك كله مجاز ؛ فإن المعاني الإلهية تقصر عنها الأسماء الحادثة » ، وقال في موطن آخر : « إن الحقائق إنما هي في الحق للإله وصفاته ، فأما العبيد . . فهم أهل المجاز » ، وهذان قولان صحيحان ؛ لأنهما بنظرين مختلفين) .

والإيهامُ فيهِ: أنَّ العاقلَ: هوَ الذي لهُ معرفةٌ تَعقِلُهُ ؛ أي: تمنعُهُ ؛ إذ يُقالُ: عَقَلَهُ عَقْلُهُ ، والفِطنةُ والذَّكاءُ: يُشعِرانِ بسرعةِ الإدراكِ لِمَا غابَ عنِ المُدرِكِ ، والمعرفةُ: قد تُشعِرُ بسبْقِ فكرِهِ ، فلا يجوزُ إطلاقُ شيءِ منهُ إلَّا بما ذكرناهُ ، فإن حُقِقَ لفظٌ لا يُوهِمُ أصلاً بينَ المُتفاهِمِينَ ، ولم يَرِدِ الشرعُ بالمنعِ . . فإنَّهُ يجوزُ إطلاقُهُ قطعاً ، واللهُ أعلمُ .

* * *



خاتمت النسخت (1)

والحمدُ للهِ ربِّ العالَمينَ ، وصلَّى اللهُ على محمدِ المُصطفىٰ في الآخرةِ والأُولىٰ ، وعلىٰ آلِهِ أهلِ الكرامةِ والتقىٰ ، وأصحابِهِ أولى الألبابِ والنُّهىٰ .

فرغَ مِنْ كتابتِهِ محمدُ بنُ محمدِ بنِ الحسينِ الحسينِ الحسينِ أَفِي غُرَّةِ ربيعِ الأَوَّلِ ، سنةَ سبعٍ وثمانينَ وخمسِ مئةٍ .

نماتمت النسخت (ب)

الحمدُ للهِ أولاً وآخراً ، وباطناً وظاهراً .

فرغَ مِنْ تعليقِهِ لنفسِهِ الفقيرُ إلى اللهِ تعالى محمودُ بنُ أحمدَ بنِ محمدٍ لثلاثٍ بقينَ مِنْ صَفَرٍ ، سنةَ اثنتينِ وثمانينَ وسبعِ مئةٍ .

وعُلِّقَ علىٰ آخرِها: طالعَهُ وانتفعَ بما فيهِ مِنْ قَوادمِهِ إلىٰ خوافيهِ العبدُ الراجي مِنْ نبيّهِ الشفاعة ، الفقيرُ عليُّ الشهيرُ بابنِ جماعة ، عُفِى عنهُ ، سنة (٧٨٣ هـ) .

ن*عاتمت النسخت* (ج)

نَجَزَ الكتابُ بحمدِ اللهِ ومَنِّهِ ، والحمدُ للهِ أولاً وآخراً ، وظاهراً وباطناً ، وصلواتُهُ على سيّدِنا محمدٍ وآلِهِ وصحبهِ وسلَّمَ .

وعُلِّقَ على آخرِها: صارَ مُلْكاً للعبدِ الضَّعيفِ ، عبدِ اللَّطيفِ بنِ عبدِ الرحمانِ بنِ عتيقٍ الشريفِ ، عفا اللهُ عنهُم وعن جميعِ المؤمنينَ والمؤمناتِ .

ناتمت النّسخة (د)

والله تعالى أعلم بغيبه وأحكم ، والحمد لله ربِ العالَمين ، وصلَّى الله على سيِّدِ المرسلين ، محمد النبيِّ الهاشميِّ وآلِهِ الطاهرين ، وصحبهِ الأكرمين أجمعين ، وسلَّم كثيراً .

وفرغَ مِنْ نسخِهِ الفقيرُ إلى رحمةِ ربِّهِ غَفَّارِ الذُّنوبِ ؛ إبراهيمُ بنُ يوسفَ بنِ حمدِ بنِ أحمدَ بنِ الحسنِ بنِ أبي أيوبَ ، أحسنَ اللهُ خاتمتَهُ ، في اليومِ الثالثِ مِنْ شهرِ شَوَّالِ المُبارَكِ ، سنةَ ثلاثةٍ وسبعِ مئةٍ هجريَّةً ، على صاحبِها أفضلُ الصَّلواتِ وأرقى التحياتِ ، ووافقَ ذلكَ التاسعَ مِنْ أيَّارَ .

غاتمت النّسخ (هـ)

والسلامُ ، والحمدُ للهِ شكراً ، وصلًى اللهُ على النبيِّ وآلِهِ الأئمةِ ، وأصحابِهِ هُداةِ الأُمَّةِ أجمعينَ ، آمينَ .

. خاتمت النّسخت (و)

حسيبُنا اللهُ وحدَهُ .

تمَّ كتابُ «المقصدِ الأسنى في أسماءِ اللهِ الحسنى » بعونِ اللهِ ونصرِهِ وتوفيقِهِ ومعونتِهِ ، ولهُ الحمدُ على ذلكَ ، وعلى ما أولانا مِنْ نعمِهِ ، ممَّا لا نُحصِيهِ ، ممَّا مضى وممَّا بقيَ ، بما يجبُ أن يُحمَدَ ، ممَّا لا تَبلُغُهُ عقولُنا ، أو تهتدي إليهِ في وقتِنا ، والصلاةُ على محمدِ نبيِّنا ، خاتِمِ الأنبياءِ ، وعلى آلِهِ الأكرمينَ الأتقياءِ ، وصحبهِ الهُداةِ النُّجباءِ ، وسلَّمَ تسليماً كثيراً .

وعُلِّقَ عليها: وردتِ الأوامرُ الشريفةُ الأعظميةُ الأكرميةُ للإمامةِ الحسيبةِ [...] بنساخةِ هذهِ المجموعاتِ [...] في الخزانةِ السعيدةِ المعمورةِ للإمامةِ الناصرةِ على نشيِ صدقاتِها، المُغتذي بلَبانِ إحسانِها ؛ محمدِ بنِ أحمدَ بنِ عليِّ بنِ الفضلِ [...] عفا اللهُ عنهُ.

* * *

المم مصادر ومراجع لتّحف بيق الله المم المعالم المعالم

- إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين ، للزبيدي ؟ الإمام الكبير الحافظ الفقيه اللغوي الشريف أبي الفيض وأبي الوقت محمد مرتضى بن محمد بن محمد الحسيني الزبيدي الحنفي (ت ١٢٠٥ه) ، ط ١ ، (١٤١٤ه، ١٩٩٤م) ، طبعة مصورة لدى دار إحياء التراث العربى ، بيروت ، لبنان .
- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان (المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقليها) ، لابن حبان ؛ الإمام الحافظ المجود الرحلة أبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي الشافعي (ت ٣٥٤ه) ، بترتيب الإمام الحافظ الأمير علاء الدين أبي الحسن علي بن بلبان بن عبد الله الفارسي المصري الحنفي (ت ٣٣٩ه) ، تحقيق الشيخ شعيب الأرناؤوط الحنفي (ت ٣٣٩ه) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .
- إحياء علوم الدين ، للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين

⁽١) اعتمدنا في فهرسة المصادر على التالي: اسم الكتاب ، واسم المؤلف وسنة وفاته ، واسم المحقق ، ورقم الطبعة ، وتاريخ طبعه ، والدار الناشرة ومقرها .

الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ه) ، عني به اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي ، ط ١ ، (١٤٣٢ه ، ٢٠١١ م) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .

- الأذكار من كلام سيد الأبرار (حلية الأبرار وشعار الأخيار في تلخيص الدعوات والأذكار المستحبة في الليل والنهار)، للنووي ؛ شيخ الإسلام الحافظ المجتهد الحجة محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف بن مُرِّي النووي الحزامي الدمشقي الشافعي (ت ٢٧٦ه)، عني به اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي، ط٧، (١٤٣٧ه،
- إرشاد الساري إلى شرح صحيح البخاري ، للقسطلاني ؛ الإمام الحجة المحدث الفقيه شهاب الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني المصري الشافعي (ت ٩٢٣ هـ) ، ط ٢٠ (١٣٠٤ هـ ، ١٨٨٦ م) ، طبعة مصورة عن نشرة بولاق لدى دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، لإمام الحرمين ؛ الإمام الكبير شيخ الشافعية ضياء الدين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الطائي الجويني النيسابوري الشافعي (ت ٤٧٨ هـ) ، تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى

وعلي عبد المنعم عبد الحميد ، ط ٣ ، (١٤٢٢ هـ ، ٢٠٠٢ م) ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، مصر .

- أسرار البلاغة ، للجرجاني ؛ إمام اللغة والبلاغة والكلام مجد الإسلام أبي بكرعبد القاهر بن عبد الرحمان بن محمد الجرجاني الشافعي (ت ٤٧١ هـ أو سنة ٤٧٤ هـ) ، تحقيق العلامة محمود محمد شاكر (ت ١٤١٨ هـ) ، ط ١ ، (١٤١٢ هـ ، ١٩٩١ م) ، دار المدنى ، جدة ، السعودية .
- الأسماء والصفات ، للبيهقي ؛ الإمام الحافظ الفقيه الأصولي أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي الخسروجردي البيهقي الشافعي (ت ٤٥٨ هـ) ، ط ١ ، (دون تاريخ) ، طبعة مصورة لدى دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
- اعتلال القلوب ، للخرائطي ؛ الإمام الحافظ الحجة الأديب أبي بكر محمد بن جعفر بن محمد السامري الخرائطي الشافعي (ت ٣٢٧ هـ) ، تحقيق حمدي الدمرداش ، ط ٢ ، (١٤٢٠ هـ ، . ٢٠٠٠ م) ، مكتبة نزار مصطفى الباز ، مكة المكرمة ، السعودية .
- الاقتصاد في الاعتقاد ، للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت٥٠٥ه) ، تحقيق أنس محمد عدنان الشرفاوي ، ط ١ ، (١٤٣٧ه ، ٢٠١٦م) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .

- إلجام العوام عن علم الكلام ، للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت٥٠٥ه) ، عني به اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي ، ط ١ ، (١٤٣٩ه ، ٢٠١٧م) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .
- الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى ، لابن العربي ؟ الإمام الحافظ القاضي المتبحر أبي بكر محمد بن عبد الله بن محمد ابن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت ٥٤٣هـ) ، ضبطه الدكتور عبد الله التوراتي ، طا ، (١٤٣٦ هـ ، ٢٠١٥ م) ، دار الحديث الكتانية ، طنجة ، المغرب .
- أنساب الأشراف ، للبلاذري ؛ الإمام الحافظ المؤرخ النسابة أبي الحسن أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري البغدادي (ت ٢٧٩ هـ) ، تحقيق الدكتور سهيل زكار والدكتور رياض زركلي ، ط ١ ، (١٤١٧ هـ ، ١٩٩٦ م) ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .
- إيثار الحق على الخلق ، لابن الوزير ؛ للإمام محمد بن إبراهيم بن علي الوزير (ت ٨٤٠هـ) ، تحقيق أبي عبد الرحمان نبيل صلاح عبد المجيد سليم ، ط ١ ، (١٤٣١ هـ ، ٢٠١٠ م) ، مكتبة ابن عباس ، القاهرة ، مصر .

- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير ، لابن الملقن (ابن النحوي) ؛ الإمام الحافظ الفقيه أعجوبة الزمان سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد ابن الملقن الأندلسي المصري الشافعي (ت ٨٠٤هـ) ، تحقيق مجموعة من الباحثين ، ط ١ ، (١٤٢٥هـ ، ٢٠٠٤ م) ، دار الهجرة ، جدة ، السعودية .
- البرهان في أصول الفقه ، لإمام الحرمين ؛ الإمام الكبير شيخ الشافعية ضياء الدين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الطائي الجويني النيسابوري الشافعي (ت ٤٧٨ ه) ، تحقيق العلامة الدكتور عبد العظيم محمود الديب (ت ١٤٣١ هـ) ، ط ١ ، (١٣٩٩ هـ ، ١٩٨٠ م) ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، قطر .
- تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها ، لابن عساكر ؛ الإمام الحافظ الكبير المجود ثقة الدين أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر الدمشقي الشافعي (ت ٥٧١ه) ، تحقيق محب الدين عمر بن غرامة العمروي ، ط ١ ، (١٤١٥ه ، ١٩٩٥ م) ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .
- التحبير في التذكير ، للقشيري ؛ الإمام الأصولي المحدث المفسر الأستاذ زين الإسلام أبي القاسم عبد الكريم بن

هوازن بن عبد الملك القشيري الأستوائي النيسابوري الشافعي (ت ٤٦٥ هـ)، تحقيق الدكتور إبراهيم بسيوني، ط ١، (١٤١٤ هـ، ١٩٩٣ م)، مكتبة عالم الفكر، القاهرة، مصر.

- تحفة المحتاج بشرح المنهاج ، لابن حجر الهيتمي ؛ الإمام المجتهد الفقيه شيخ الإسلام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن محمد ابن حجر السلمنتي الهيتمي السعدي المكي الشافعي (ت ٤٧٤هـ) ، ط ١ ، (١٣١٥هـ ، ١٨٩٥ م) ، طبعة مصورة لدئ دار صادر ، بيروت ، لبنان .
- تفسير أسماء الله الحسنى ، للزجاج ؛ الإمام الكبير علامة النحو واللغة أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن السري الزجاج البغدادي الحنبلي (ت ٣١١ه) ، تحقيق الشيخ أحمد يوسف الدقاق (ت ١٤٣٠ه) ، ط ٢ ، (١٣٩٩ هـ ، ١٩٧٩ م) ، دار المأمون للتراث ، دمشق ، سورية .
- تفسير البغوي (معالم التنزيل) ، للبغوي ؛ الإمام الحافظ الفقيه المجتهد ركن الدين أبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد الفراء البغوي الشافعي (ت ٥١٦ هـ) ، تحقيق الشيخ خالد عبد الرحمان العك (١٤٢٠ هـ) ومروان سوار ، ط ١ ، (١٤٠٦ هـ) ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان .
- تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) ، للبيضاوي ؟

الإمام القاضي المفسر الأصولي ناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي الشافعي (ت ٦٨٥ أو ٦٩١ هـ)، ط ١، (١٤٢٠ هـ، ٢٠٠٠ م)، دار صادر، بيروت، لبنان.

- تفسير الثعلبي (الكشف والبيان) ، للثعلبي ؛ الإمام الحافظ المفسر أبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري الشافعي (ت ٤٢٧ هـ) ، تحقيق علي عاشور ، ط ١ ، (١٤٢٢ هـ ، ٢٠٠٢ م) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لينان .
- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) ، للرازي ؛ الإمام الأصولي المتكلم المفسر فخر الدين أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسين ابن خطيب الري البكري الرازي الشافعي (ت ٢٠٦ه) تصحيح مجموعة من العلماء ، ط ٣ ، (١٣٥٧ هـ ، ١٩٣٨ م) ، طبعة مصورة عن نشرة المطبعة البهية لدى دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .
- تهذيب الأسرار ، للخركوشي ؛ الإمام الحافظ الفقيه العارف بالله عبد الملك بن محمد بن إبراهيم النيسابوري الخركوشي (ت ٤٠٧ هـ) ، تحقيق بسام محمد بارود ، ط ١ ، (١٤٢٩ هـ ، ٢٠٠٨ م) ، إصدارات الساحة الخزرجية ، أبو ظبي ، الإمارات .

- الجامع لشعب الإيمان ، للبيهقي ؛ الإمام الحافظ الفقيه الأصولي أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي الخسروجردي البيهقي الشافعي (ت ٤٥٨ هـ) ، تحقيق الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد ، ط ٢ ، (١٤٢٤ هـ ، ٢٠٠٤ م) ، مكتبة الرشد ، الرياض ، السعودية .
- جوامع آداب الصوفية ، للسلمي ؛ إمام الصوفية وصاحب تاريخها الحافظ أبي عبد الرحمان محمد بن الحسين بن محمد الأزدي السلمي (ت ٤١٢ هـ) ، تحقيق الدكتور سليمان إبراهيم آتش ، ط ١ ، (١٤١٤ هـ ، ١٩٩٣ م) ، دار الناشر ، بيروت ، لبنان .
- حاشية الأمير على شرح عبد السلام على الجوهرة في علم الكلام (إرشاد المريد شرح جوهرة التوحيد) ، للأمير الكبير ؛ الإمام المحقق البحر أبي محمد محمد بن محمد بن أحمد السنباوي الأزهري المالكي الشافعي (ت ١٣٧٣ هـ) ، ط ١ ، (١٣٧٣ هـ ، ١٩٥٣ م) ، مطبعة محمد علي صبيح ، القاهرة ، مصر .
- حاشية العطار على جمع الجوامع ، للعطار ؛ الإمام الفقيه الأصولي الأديب شيخ الجامع الأزهر حسن بن محمد بن محمود العطار المغربي المصري الشافعي (ت ١٢٥٠ هـ)، ط ١ ، (١٣١٣ هـ ، ١٨٩٣ م) ، نسخة مصورة عن المطبعة العلمية ، القاهرة لدى دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

- حسن الظن بالله ، لابن أبي الدنيا ؛ الإمام الحافظ المؤدب أبي بكر عبد الله بن محمد بن عبيد القرشي الأموي البغدادي (ت ٢٨١ هـ) ، تحقيق عبد الحميد شانوحة ، ط ١ ، (١٤١٣ هـ ، ١٩٩٣ م) ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، لبنان .
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، لأبي نعيم الأصبهاني ؟ الإمام الحافظ المؤرخ الثقة أبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد المهراني الأصبهاني الشافعي (ت ٤٣٠ هـ) ، ط ٥ ، (١٤٠٧ هـ) ما طبعة مصورة عن نشرة مطبعة السعادة والخانجي سنة (١٣٥٧ هـ) لدئ دار الريان للتراث ودار الكتاب العربي ، القاهرة ، مصر . بيروت ، لبنان .
- ديوان الصاحب بن عباد ، لابن عباد ؛ للوزير الأديب المتكلم أبي القاسم إسماعيل الصاحب بن عباد بن العباس الطالقاني الأصفهاني (ت ٣٨٥هـ) ، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين (ت ١٤٢٧هـ) ، ط ٢ ، (١٣٩٤هـ ، ١٩٧٤م) ، دار القلم ومكتبة النهضة ، بيروت ، لبنان .
- ديوان الهذليين ، لابن التلاميد ؛ العلامة المحدث اللغوي الأديب محمد محمود ولد أحمد ابن التلاميد التركزي العبشمي الشنقيطي المدني المكي (ت ١٣٢٢هـ) ، عني به الأديب أحمد الزين (ت ١٣٦٦هـ) ، ط ٣ ، (١٤٢٣هـ ، ٢٠٠٣م) ، دار الكتب والوثائق المصرية ، القاهرة ، مصر .

- الرسالة القشيرية ، للقشيري ؛ الإمام الأصولي المحدث المفسر الأستاذ زين الإسلام أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري الأستوائي النيسابوري الشافعي (ت 30 هـ) ، تحقيق أنس محمد عدنان الشرفاوي ، ط ١ ، (ت 30 هـ) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .
- الزهد ، لابن حنبل ؛ إمام أهل الدنيا الحجة الفقيه أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني البغدادي (ت ٢٤١ هـ) ، عني به محمد عبد السلام شاهين ، ط ١ ، (١٤٢٠ هـ ، ١٩٩٩ م) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
- السنة ، لابن أبي عاصم ؛ الإمام الحافظ الأثري الفقيه أبي بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الضحاك الشيباني الظاهري (ت ٢٨٧ هـ) ، ط ١ ، (٢٠٠٤ هـ ، ٢٠٠٤ م) ، دار ابن حزم ، بيروت ، لبنان .
- سنن ابن ماجه ، لابن ماجه ؛ الإمام الحافظ الثبت المفسر أبي عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه الربعي القزويني (ت ٢٧٣ هـ) ، تحقيق جمعية المكنز الإسلامي بإشراف الدكتور العلامة أحمد معبد عبد الكريم ، ط ١ ، (١٤٣٧ هـ ، ٢٠١٦ م) ، طبعة خاصة عن نشرة جمعية المكنز الإسلامي لدى دار المنهاج ، جدة ، السعودية .
- سنن أبي داوود ، لأبي داوود ؛ الإمام الحافظ الثبت أبي داوود

سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني (ت ٢٧٥ هـ)، تحقيق العلامة الشيخ محمد عوامة، ط ٣، (١٤٣١ هـ، ٢٠١٠ م)، دار المنهاج، جدة، السعودية.

- سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، للترمذي ؛ الإمام الحافظ العلم الفقيه أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة السلمي الترمذي (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق العلامة أحمد محمد شاكر (ت ١٣٧٧هـ) والعلامة محمد فؤاد عبد الباقي (ت ١٣٨٨هـ) والشيخ إبراهيم عطوة عوض (ت ١٤١٧هـ)، ط ٢ ، (١٣٩٧هـ، ١٩٧٧ م)، طبعة مصورة لدى دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- السنن الكبرئ ، للنسائي ؛ الإمام الحافظ الثبت أبي عبد الرحمان أحمد بن شعيب بن علي النسائي الخراساني (ت٣٠٣ه) ، تحقيق حسن عبد المنعم شلبي ، ط ١ ، (١٤٢١ هـ ، ٢٠٠١ م) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .
- السنن الكبير، للبيهقي؛ الإمام الحافظ الفقيه الأصولي أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي الخسروجردي البيهقي الشافعي (ت ٤٥٨ه)، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ١، (١٤٣٢ه، ٢٠١١م)، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة،

- سير أعلام النبلاء (مع السيرة النبوية وسير الخلفاء الراشدين)،
 للذهبي ؛ الإمام محدث الإسلام ومؤرخ الشام شمس الدين
 أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني
 الدمشقي الذهبي (ت ٧٤٨ه)، تحقيق مجموعة من المحققين
 بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط (ت ١٤٣٨ه)، ط ١١،
 (١٤١٧ه، ١٩٩٦م)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
- شأن الدعاء ، للخطابي ؛ الإمام الحافظ اللغوي الرحلة أبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم البستي الخطابي الشافعي (ت ٣٨٨ هـ) ، تحقيق الشيخ أحمد يوسف الدقاق (ت ١٤٣٠ هـ) ، ط ٣ ، (١٤١٢ هـ ، ١٩٩٢ م) ، دار الثقافة العربية ، دمشق ، سورية .
- شرح أسماء الله الحسنى (لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات) ، للرازي ؛ الإمام الأصولي المتكلم المفسر فخر الدين أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسين ابن خطيب الري البكري الرازي الشافعي (ت ٢٠٦ ه) ، تحقيق طنه عبد الرؤوف سعد ، ط ٢ ، (١٤١٠ ه ، ١٩٩٠ م) ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان .
- شرح أسماء الله الحسنى ، للقشيري ؛ الإمام الأصولي المحدث المفسر الأستاذ زين الإسلام أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري الأستوائي النيسابوري الشافعي

(ت ٢٦٥ هـ) ، تحقيق أحمد عبد المنعم عبد السلام الحلواني ، ط ٥ ، (١٤٠٦ هـ ، ١٩٨٦ م) ، دار آزال ، بيروت ، لبنان .

- شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري ، للبيد رضي الله عنه ؛ الشاعر الفارس الصحابي لبيد بن ربيعة بن مالك العامري رضي الله عنه (ت ٤١ هـ) ، تحقيق وشرح العلامة الدكتور إحسان عباس (ت ١٤٢٤ هـ) ، ط ١ ، (١٣٨٢ هـ ، ١٩٦٢ م) ، وزارة الإرشاد والأنباء ، الكويت .

- شرح شعر زهير بن أبي سلمى ، لثعلب ؛ إمام الكوفيين المحدث أبي العباس أحمد بن يحيى بن زيد ثعلب الشيباني البغدادي (ت ٢٩١ هـ) ، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة ، ط ١ ، (ت ١٩٨٢ هـ) ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، لبنان .

- صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله على وسننه وأيامه) «الطبعة السلطانية اليونينية»، للبخاري ؛ إمام الدنيا حبر الإسلام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري (ت ٢٥٦ه)، عني به الدكتور محمد زهير بن ناصر الناصر، ط٣، (٢٥٦ه ه، ٢٠١٥م)، دار طوق النجاة ودار المنهاج، بيروت، لبنان. جدة، السعودية.

- صحيح مسلم (الجامع الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل

عن العدل عن رسول الله ﷺ) ، لمسلم ؛ حافظ الدنيا المجود الحجة أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (ت ٢٦١ هـ) ، عني به الدكتور محمد زهير بن ناصر الناصر ، ط ١ ، (٣٣٣ هـ ، ٣٠١٣ م) ، دار المنهاج ودار طوق النجاة ، جدة ، السعودية . بيروت ، لبنان .

- الصمت وآداب اللسان ، لابن أبي الدنيا ؛ الإمام الحافظ المؤدب أبي بكر عبد الله بن محمد بن عبيد القرشي الأموي البغدادي (ت ٢٨١ هـ) ، تحقيق أبي إسحاق الحويني الأثري ، ط ١ ، (٣ ١٤١٠ هـ ، ١٩٩٠ م) ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان .
- طبقات الشافعية الكبرئ ، للتاج السبكي ؛ الإمام الحافظ المجتهد النظار قاضي القضاة تاج الدين أبي النصر عبد الوهاب بن على بن عبد الكافي الأنصاري السبكي الشافعي (ت ٧٧١ه) تحقيق العلامة محمود محمد الطناحي (ت ١٤١٩هـ) والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو (ت ١٤١٤هـ) ، ط ١ ، (١٣٩٦هـ) القاهرة ، القاهرة ، مصورة لدئ دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، مصر.
- العلل ، لابن أبي حاتم ؛ الإمام الحافظ الكبير أبي محمد عبد الرحمان بن أبي حاتم محمد بن إدريس التميمي الحنظلي الرازي الشافعي (ت ٣٢٧ه) ، تحقيق فريق من الباحثين بإشراف الدكتور سعد عبد الله الحميد والدكتور خالد عبد الرحمان

الجريسي، ط۱، (۲۰۰۲ه، ۲۰۰۲م)، نشره محققه، الرياض، السعودية.

- عوارف المعارف ، للسهروردي ؛ الإمام المحدث شيخ الصوفية شهاب الدين أبي حفص عمر بن محمد بن عبد الله السهروردي القرشي البغدادي الشافعي (ت ٦٣٢ هـ) ، تحقيق أديب الكمداني ومحمد محمود المصطفىٰ ، ط ١ ، (١٤٢٢ هـ ، ١٤٢٢ م) ، المكتبة المكية ، مكة المكرمة ، السعودية .

- قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد ، لأبي طالب المكي ؛ الإمام الفقيه شيخ الصوفية أبي طالب محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي الشافعي (ت ٣٨٦ هـ) ، بعناية العلامة محمد الزهري الغمراوي (ت بعد ١٣٦٧ هـ) ، ط ١ ، (١٣١٠ هـ ، ١٨٩٠ م) ، طبعة مصورة عن نشرة المطبعة الميمنية لدى دار صادر ، بيروت ، لبنان .

- الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية) ، للكفوي ؟ العلامة الفقيه القاضي أبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي القريمي الحنفي (ت ١٠٩٤هـ) ، تحقيق الدكتور عدنان درويش ومحمد المصري ، ط ٢ ، (١٤١٣هـ ، ١٩٩٢م) ، دار الكتاب الإسلامي ، القاهرة ، مصر .

ـ لسان العرب ، لابن منظور ؛ الإمام اللغوي الحجة المحدث

جمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم بن علي ابن منظور الأنصاري الإفريقي المصري (ت ٧١١ هـ)، ط ١ ، (١٣٧٤ هـ ، الأنصاري المبعة مصورة لدى دار صادر ، بيروت ، لبنان .

- لطائف الإشارات، للقشيري؛ الإمام الأصولي المحدث المفسر الأستاذ زين الإسلام أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري الأستوائي النيسابوري الشافعي (ت ٤٦٥ه)، تحقيق الدكتور إبراهيم بسيوني، ط ٢، (1 ١٤٠١ه، ١٩٨١م)، طبعة مصورة لدى الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر.
- اللمع ، للطوسي ؛ الإمام الزاهد أبي نصر عبد الله بن علي بن محمد السراج الطوسي الصوفي (ت ٣٧٨ه) ، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود (ت ١٣٩٨ه) وطنه عبد الباقي سرور ، ط ١ ، (١٣٨٠ه ، ١٩٦٠م) ، دار الكتب الحديثة ومكتبة المثنى ، القاهرة ، مصر بغداد ، العراق .
- محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء ، للراغب الأصبهاني ؟ الإمام اللغوي الحكيم أبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الراغب الأصبهاني (ت ٥٠٢ه) ، تحقيق الدكتور رياض عبد الحميد مراد ، ط ٢ ، (١٤٢٧ه ، ٢٠٠٦م) ، دار صادر ، بيروت ، لبنان .
- المحلى ، لابن حزم ؛ الإمام المحدث الفقيه فخر الأندلس

أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري الفارسي الأموي القرطبي (ت ٤٥٦ه) ، تحقيق العلامة أحمد محمد شاكر (ت ١٣٧٧ه) ، ط ١ ، (١٣٥٢ه م ١٩٣٢م) ، طبعة مصورة عن نشرة المطبعة المنيرية لدى دار الجيل ، بيروت ، لبنان .

- مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان ، لليافعي ؛ الإمام الحافظ المؤرخ الأديب عفيف الدين أبي السعادات عبد الله بن أسعد بن علي اليافعي اليمني المكي الشافعي (ت ٧٦٨ه) ، ط ١ ، (١٣٣٧ هـ ، ١٩١٧ م) ، طبعة مصورة عن نشرة دائرة المعارف بحيدر آباد الدَّكَّن لدى دار الكتاب الإسلامي ، القاهرة ، مصر .
- المستدرك على الصحيحين ، للحاكم ؛ الإمام الحافظ الناقد شيخ المحدثين أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه الحاكم الطهماني النيسابوري الشافعي (ت ٤٠٥ ه) ، وبهامشه تعليقات الأئمة : البيهقي والذهبي وابن الملقن وابن حجر العسقلاني ، ط ١ ، (١٤٣٥ ه ، ٢٠١٤ م) ، دار الميمان ، الرياض ، السعودية .
- المستصفى من علم الأصول ، للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسى الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥هـ) ، تحقيق الدكتور

حمزة بن زهير حافظ ، ط ١ ، (دون تاريخ) ، نشره محققه ، المدينة المنورة ، السعودية .

- مسند أبي داوود الطيالسي ، للطيالسي ؛ الإمام الحافظ الحجة أبي داوود سليمان بن داوود بن الجارود الطيالسي الفارسي البصري (ت ٢٠٤ هـ) ، ط ١ ، (١٣٢١ هـ ، ١٩٠٣ م) ، طبعة مصورة لدئ دار المعرفة ، بيروت ، لبنان .
- مسند الإمام أحمد ابن حنبل ، لابن حنبل ؛ إمام أهل الدنيا الحجة الفقيه أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني البغدادي (ت ٢٤١ه) ، تحقيق جمعية المكنز الإسلامي بإشراف الدكتور أحمد معبد عبد الكريم ، ط ١ ، (١٤٣٢ ه ، باشراف الدكتور أحمد معبد عبد الكريم .
- مسند الشهاب (شهاب الأخبار في الحكم والأمثال والآداب) ،
 للقضاعي ؛ الإمام المحدث المفسر المؤرخ القاضي أبي عبد الله
 محمد بن سلامة بن جعفر القضاعي الشافعي (ت 303 ه) ،
 تحقيق العلامة حمدي عبد المجيد السلفي (ت 18٣٣ه) ،
 ط ١ ، (١٤٠٥ ه ، ١٩٨٥ م) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ،
 لنان .
- مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار ، للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد بن محمد الغزالي

الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ه)، تحقيق الشيخ عبد العزيز عز الدين السيروان، ط ١، (١٤١١ه، ١٩٩٠ م)، دار الإيمان، دمشق، سورية.

- معارج القدس في مدارج النفس ، للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت٥٠٥ه) ، ط٢ ، (١٣٩٥ه ، العروت ، لبنان .
- معالم السنن ، للخطابي ؛ الإمام الحافظ اللغوي الرحلة أبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم البستي الخطابي الشافعي (ت ٣٨٨ هـ) ، صححه محمد راغب الطباخ (ت ١٣٧٠ هـ) ، ط ١ ، (١٣٥٢ هـ ، ١٩٣٣ م) ، المطبعة العلمية ، حلب ، سورية .
- معجم البلدان ، لياقوت الحموي ؛ العلامة المؤرخ الأديب المجغرافي شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي البغدادي (ت ٦٢٦ه) ، عني به المستشرق وستنفيلد ، ط ٢ ، (١٤١٥ه ، ١٩٩٥م) ، دار صادر ، بيروت ، لنان .
- معجم السفر ، لأبي طاهر السلفي ؛ الإمام الحافظ الرحلة المفتي صدر الدين أبى طاهر أحمد بن محمد بن أحمد الجرواءاني

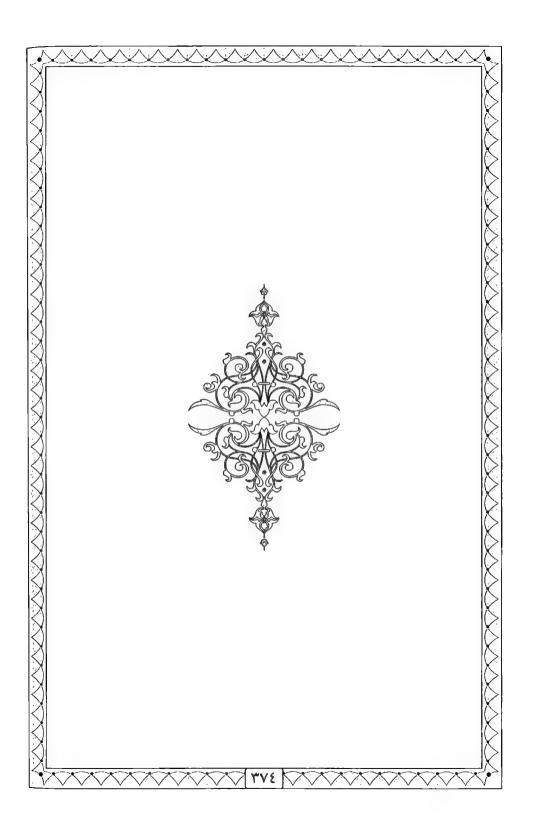
السلفي الأصبهاني الشافعي (ت ٥٧٦ه) ، تحقيق عبد الله عمر البارودي ، ط ١ ، (١٤١٤ه ، ١٩٩٣ م) ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .

- المعجم الكبير، للطبراني؛ الإمام الحافظ الرحلة الجوال أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الشامي الطبراني (ت ٣٦٠ه)، تحقيق العلامة حمدي عبد المجيد السلفي (ت ١٤٣٣ه)، ط ٢، (١٤٠٤ه، ١٩٨٣م)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري إمام أهل السنة ، لابن فورك ؛ الإمام الأصولي المتكلم أبي بكر محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني (ت ٤٠٦ هـ) ، تحقيق الدكتور أحمد عبد الرحيم السايح ، ط ١ ، (١٤٢٥ هـ ، ٢٠٠٥ م) ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، مصر .
- المنقذ من الضلال ، للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت٥٠٥ه) ، عني به اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي ، ط١، (١٤٣٤ه، ٢٠١٣) م) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .
- المواقف في علم الكلام ، للإيجي ؛ الإمام القاضي الأصولي عضد الملة والدين أبي الفضل عبد الرحمان بن أحمد بن عبد الغفار

البكري الشيرازي الإيجي الشافعي (ت ٧٥٦ه)، ط ١، (دون تاريخ)، مكتبة المتنبي، القاهرة، مصر.

- نوادر الأصول في معرفة أخبار الرسول على المحكيم الترمذي ؟ الإمام الولي المحدث المفسر الحكيم أبي عبد الله محمد بن علي بن الحسن المؤذن الترمذي الصوفي الشافعي (ت ٣١٨ه) تحقيق الدكتور نور الدين جيلار البوردري ، ط ١ ، (١٤٣٦ه ، ٢٠١٥ م) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .

* * *



مئے۔ نوی الکٹا ہے۔

بين يدي الكتاب
ترجمة
نظرات حول كتاب « المقصد الأسنىٰ » ١٧
وصف النسخ الخطية
منهج العمل في الكتاب
صور من المخطوطات المعتمدة
المقصد الأسنى
في شرح أسماء الله الحسنى
خطبة الكتاب
ـ داعية التأليف
- وعورة سبيل المطالب العالية
ـ لبعد المنال يحفظ اللسان
صدر الكتاب
ـ تفصيل أبحاث الكتاب
الفنُّ الأول
في السوابق والمقدمات
وفيه فصول أربعة
الفصل الأول: في بيان معنى (الاسم) ، و(المسمَّىٰ) ، و(التسمية) ٥٣

	
منشأ هاذا الخلاف 3٥	_
الحق تباين هنذه الألفاظ الثلاثة ؛ الاسم ، والمسمى ،	_
التسمية ٤٥	و
منهج رائق في كشف الحقائق ٥٤	_
تمثيل لفهم التصديقات ٥٤	_
مراتب الوجود ثلاثة: ٥٥	_
وجود في الأعيان ٥٥	_
	-
وجود في اللسان	_
۔ تلازم وتباین هاذه الوجودات ٥٦	-
عُلْقة (الاسم) بالوجود اللساني٧٥	_
الوضع الأولي والثنوي للكلمة٧٥	_
تحريجة: ما حدُّ الاسم ؟	_
تأصيل أصل اشتقاق (الاسم) و(المسمَّىٰ) و(التسمية) ٥٩	-
تمثيل لهاذا التأصيل ٥٥	_
(هو هو) يُطلق علىٰ ثلاثة أوجه :	-
الوجه الأول: الترادف	_
الوجه الثاني: التداخل	-
الوجه الثالث: وحدة الموضوع مع تعدد الوصف	-
(هو هو) دالٌ عليٰ وحدة ولو من وجه	-
الوجه الأول: في كون الاسم عين المسمَّىٰ علىٰ قياس المترادفة ٦٢	-

أمثلة لتباين الاسم عن المسمَّىٰ من حيث الترادف ٢٢
- الوجه الثاني : في تباين الاسم والمسمَّىٰ من حيث القياس
على المتداخلة
- الوجه الثالث : في تباين الاسم والمسمى من حيث اتحاد
المحل مع تعدد الصفة
ـ خلاصة هاذا الخلاف الطويل
ـ نقد إطلاق الاسم المشتق على الفعل فقط ٦٨
ـ منشأ خطأ من قال بنفي الوصف بالفعل
_ ردُّ كون الاسم لا عينَ المسمَّىٰ ولا غيرَ المسمَّىٰ _ ٧١
ـ تحريجة : قررتم في صفات المعاني كونها لا عينَ الذات ولا
غيرَ الذات ، فكذلك بعض الأسماء ٧١
ـ صفات المعاني لا عين ولا غير مع تعدد الاعتبار ٧٢
- تحريجة : إنما قالوا بأن الاسم هو المسمى حذراً من
اعتقادات المخالفين٧٣
ـ لا حاجة إلى هلذا المسلك لردِّ هلذه الشبهة٧٣
ـ عودٌ لمراتب الوجودات٧٤
- وصفه تعالى بصفات الفعل وتسميته بها ٧٤
- تحريجة: ما قولكم في الآيات التي تشير إلى اتحاد الاسم
والمسمَّىٰ ؟٧٦
- تحريجة : إن لم يكن الاسم عين المسمَّىٰ فمَنِ المسبَّح في قوله تعالىٰ : ﴿ سَيِّح السَّرَ رَبِّكَ الْأَعْلَىٰ ۞ ﴾ ؟
في قوله لکالي . هر سبيخ اسم ريانه المحلي ١٠٠٠

 \times

*

٧٩	ـ تفصيل القول في الآية والحديث
٧٩	ـ تكثُّر المعاني دون حاجة
٧٩	 يتصور تعدُّد التسمية مع كون المسمَّىٰ واحداً
	الفصل الثاني: في بيان الأسامي المتقاربة في المعنى ، وأنها
	هل يجوز أن تكون مترادفة لا تدل إلا على معنى واحد أم لا
٨١	بد وأن تختلف مفهوماتها ؟
۸۱	_ استبعاد أن يقع المترادف في التسعة والتسعين
٨٢	_ وقوع لفظين متقاربين يلزم عنه أمران :
٨٢	_ الأمر الأول : كون أحدهما خارجاً عن الأثر
٨٢	ـ الأمر الثاني: تكلُّف إظهار فرق ومزية لأحدهما على الآخر
۸۳	_ عجزُنا عن إدراك التفاوت لا ينفي إثباته
۸۳	- تمثيل للمعجوز عن إثبات الافتراق فيه
	الفصل الثالث: في الاسم الواحد الذي له معانٍ مختلفة ، وهو
٨٥	مشترك بالإضافة إليها
۸٥	ـ لا يحمل المشترك على مسمّياته حمل العموم
۲۸	- المشترك مبهم تعينه القرينة
۲۸	_ التعميم متصور في تصرُّف الشرع
۲۸	- اختلافات إضافية في بعض الأسماء
۸٧	- الحامل للمجتهد على ترجيح بعض المعاني:
۸٧	 الأول: تقديم الأليق به سبحانه
۸٧	ـ الثاني: نفي الترادف

۸٧	ـ الثالث: أظهر في التعارف وأمدح في حقه تعالى
	الفصل الرابع: في بيان أنَّ كمال العبد وسعادته في التخلُّق
	بأخلاق الله تعالى ، والتحلي بمعاني صفاته وأسمائه بقدر ما
٨٩	يُتصوَّر في حقِّه
٨٩	_ حظُّ الغافل من معاني أسماء الله تعالى
۸٩	ـ درجة السماع للفظ فقط
٨٩	ـ درجة فهم الوضع اللغوي
۸٩	ـ درجة اعتقاد ثبوت المعنى له تعالى دون كشف
٩.	_ حظوظ المقربين من أسماء الله الحسنى ثلاثة:
۹.	ـ الحظُّ الأول : المعرفة الذوقية على سبيل الكشف
٩.	- الحظُّ الثاني: استعظام ما كُشف لهم يشوِّقهم إليه سبحانه
91	_ ضعف المعرفة والشوق لغيره يمنعان الشوق إليه
۹١	 الحظُّ الثالث : التخلُّق بأخلاق الله تعالىٰ
97	ـ تحريجة : أيُّ معنى للتخلق والقرب بالصفات ؟
97	ـ انقسام الموجود إلى كامل وناقص ، وتفاوت الكامل
97	ـ انقسام الموجود إلى ميت وحي
94	ـ درجة البهائم
94	ـ كمال الحي في سعة إدراكه وشرف فعله
94	ـ درجة المَلَك وهي أعلى الدرجات
98	ـ رتبة الإنسان وهي بين الدرجتين
٩٤	_ كيف سبيل الإنسان للتشبه بالملائكة ؟ الإنسان

AA 11 - M.C. WELL ALL IN MAC
ــ القرب من الملك علامة القرب من الله تعالى ٩٤
ـ تحريجة : الظاهر أنَّ التخلُّق بأخلاق الله تعالىٰ دالٌّ علىٰ
وقوع المشابهة بين العبد وربه تعالى الله عنها ٩٥
 بيان معنى المماثلة المنفية والمشابهة غير المنفية
ـ خاصِّية الإللهية : الوجود الذاتي ، والكمال في الأفعال ٩٦
ـ مقصودهم من نفي معرفة الله تعالىٰ ٩٧
ـ بالحيثيات ترفع الإشكالات
- تمثيل آخر للجمع بين المتضادات بتعدُّد الحيثيات ٩٨
ـ تحقيق هاذا النوع من المعرفة وبيان نزولها ٩٩
ـ تحريجة : قولنا : (واجب الوجود عنه يوجد كلُّ ممكن)
بيانٌ للحقيقة
ـ تحريجة : ما السبيل لمعرفته سبحانه ؟
ـ تمثيل لقصور هاذا النوع من المعرفة
ـ تنزيل هـٰـذا التمثيل على معرفة الله تعالى
- لولا هبة الله تعالى لنا صفاتِ المعاني لعجزنا عن أصل
المعرفة
ـ ما عرف أحدٌ إلا نفسه في هذا النوع من المعرفة
ـ بيان السبيل المسدود في معرفة الحق تعالى
ـ وكذَّلك لا يعرف النبي إلا نبيٌّ ، وكذا كلُّ ذي خاصَّة ١٠٤
ـ تعميم العجز عن هلذه المعرفة لغير ملابس ماهياتها ١٠٤
ـ تحريجة : فما نهاية معرفة العارفين بالله تعالىٰ ؟

٣٨.

ـ اتساع المعرفة لا يكون إلا بالأسماء والصفات
_ تحريجة : تحقق العجز عن المعرفة يلزم منه تساوي الأنبياء
والأولياء بالجهلة والأشقياء
_ لقطات من معرفة العارفين
ـ مثال بديع في تصوير تفاوت العارفين
_ تحريجة : هل تكون معرفة الأسماء والصفات حقيقية ؟ ١٠٨
- تمثيل آخر بديع في بيان العجز عن إدراك حقيقة الصفات
والأسماء
ـ لا نهايةَ لمعرفة الحتِّ تعالىٰ ــــــــــــــــــــــــــــــــــــ
ـ صدق المتناقضات بتعدُّد اعتباراتها
الفنُّ الثاني من الكتاب
في المقاصد والغايات
وفيه فصول ثلاثة
الفصل الأول: في شرح معاني أسماء الله تعالى التسعة
والتسعين
ـ نص الأثر الجامع لها
الله
ـ الراجح أنَّ لفظ الجلالة غير مشتق وأنه جارٍ مجرى الأعلام ١١٨
فائدة: في الاسم الأعظم١١٨
دقيقة : في أنَّ اسم الجلالة خاصٌّ بالذات الإللهية١١٩
تنبيه: على حظِّ العبد من اسم الجلالة

171	الرحمان ، الرحيم
171	ـ بيان من هو الرحيم على الحقيقة
177	دقيقة : في بيان كمال رحمة الله تعالى وتنزُّهها عن النقص
177	ـ بيان نقصان رحمة المخلوق الحادث
174	فائدة : فيما اختصَّ به (الرحمان) عن (الرحيم)
۱۲۳	ـ أوجه الافتراق بين هلذين الاسمين
174	تنبيه : على حظِّ العبد من اسمي (الرحمان) و(الرحيم)
175	- حظ العبد من اسمه تعالى (الرحمان)
۱۲٤	- حظ العبد من اسمه تعالى (الرحيم)
ڹؘ	سؤال وجوابه: كيف يكون رحيماً مع وجود المعذبي
۱۲٤	والمبتلَينَ ؟!
177	ـ فإن وجدنا شرًّا محضاً لا خير فيه فما وجهه ؟
177	ـ لا شرَّ إلَّا تحته خير يظهر لأهل البصيرة
١٢٨	المَلِك
ئله	تنبيه: علىٰ أنَّ الملك من العباد هو الذي لا يملكه إلَّا ال
۱۲۸	تعالىٰ
۱۳۱	القُدُّوساللهُ اللهُ الل
س ۱۳۱	ـ تنزيه الإمام الغزالي لله تعالى عن ألفاظ العيوب والنقائم
ى	ـ تنزُّه الله وتعاليه سبحانه عن كلِّ كمال يظنُّه الخلق ، فليـ
۱۳۱	كمثل كماله كمال
۱۳۱	_ قصور قياس الغائب على الشاهد

١٣٢	تنبيه : على حظِّ العبد من اسم (القُدُّوس)
ے ۱۳۲	ـ تنزيه العبد عِلْمَه عن المتخيَّلات والمحسوسات والموهومان
144	_ تنزيه العبد إرادتَه عن الحظوظ البشرية
122	_ جلالة المريد على قدر جلالة مراده
١٣٤	السلام
۱۳٤ .	ـ نفي الشرِّ المطلق عن فعل الله تعالى
١٣٤	تنبيه : على بيان مَنْ يأتي الله بقلب سليم
140	ـ بيان معنى الانتكاس في الصفات
141	المؤمن
177.	- خلق الأسباب سبب للأمن
140 .	ـ ﴿ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَانُ ضَعِيفًا ۞ ﴾
180 .	ـ كلمة التوحيد حصن الله المشيد
187	تنبيه: على حظِّ العبد من اسم (المؤمن)
	_ أحقُّ العباد باسم (المؤمن) مَنْ كان سبباً لأمن الخلق مر
144 .	عذاب الله تعالى
d	خيال وتنبيه: على بيان الجمع بين الخوف والأمن من الله
۱۳۸ .	تعالیٰ
144	المهيمن
149	- جمع (المهيمن) لجملة من صفات الكمال
189.	تنبيه: على حظِّ العبد من اسم (المهيمن)
181.	العزيز

ــ ليس كلُّ خطير نافعٍ عزيزاً١٤١
ـ الكمال في قلَّة الوجود
ـ الكمال في النَّفاسة وشدة الحاجة
ـ الكمال في صعوبة المنال
تنبيه: على حظِّ العبد من اسم (العزيز)١٤٢
الجبَّار
تنبيه: على حظِّ العبد من اسم (الجبَّار)
ـ ما حَظِيَ بوصف هاذا الاسم إلَّا سيدُنا محمد ﷺ
المُتكبِّرالمُتكبِّر
تنبيه : على حظِّ العبد من اسم (المُتكبِّر)
ـ خسَّة طالب الشهوات النازلة ولو كانت دائمة ١٤٧
الخالق، البارئ، المُصوِّر١٤٨
ـ بيان تباين معاني هنذه الأسماء الثلاثة ، وأنَّها ليست من
المترادف
ـ مثال جامع لآثار هاذه الأسماء الثلاثة
ـ لفتة في التفريق بين الخلق والبرء١٥٠
ـ تمثيل لحسن وضرورة الترتيب١٥١
ـ ما انفكَّت ذرَّة في الوجود عن حكمة١٥١
- تنبيه: على حظِّ العبد من اسم (الخالق) و(البارئ)
و(المُصوِّر)
ـ حظُّ العبد من اسمه تعالى (المُصوِّر)

107	- الجمع بين معرفة الجسمانيات والروحانيات
107	- تحقيق الرتبة العلمية ، واكتساب اسم (المُصوِّر)
104	ـ حظُّ العبد من اسميه تعالى (الخالق) و(البارئ)
108	ـ مدخلية العبد في بعض المقدورات
	- الحقيقة والمجاز في أسماء الله تعالى وأسماء المتخلِّقين بها
100	من عباده
١٥٦	الغفّارا
١٥٦	ـ ستر الله تعالى باطن العبد بجمال ظاهره
107	ـ ستر الله تعالى خواطرَ العبد المذمومةَ بسرِّ قلبه
107	ـ ستر الله تعالى للعبد في غفران ذنوبه
104	تنبيه : على حظِّ العبد من اسم (الغفَّار)
۱٥٨	القهَّارا
۱٥٨	تنبيه : على حظِّ العبد من اسم (القهَّار)
109	 مَنْ قهر شهوات نفسه فقد قهر الناس كافة
۱٦٠	الوهَّابالله الله الله الله الله الله الله
١٦.	ـ لا وهَّاب على الحقيقة إلَّا الله تعالىٰ
١٦.	ـ من الأعواض ما يكون معنويّاً ؛ كالمدح والذمّ
171	تنبيه: على حظِّ العبد من اسم (الوهَّاب)
171	ـ تفاوت درجات العباد في الهبة والجود
	- تحريجة : لِمَ لا يكون الذي يجود بالدنيا والآخرة جواداً
171	حقيقة ؟

اه	ـ تحريجة : فما معنىٰ قولهم : العارف لا حظَّ له وقد أثبت
171	حظًا ؟
177	ـ تحقيق وتدقيق في معنى الحظوظ
۱٦٣	- تحقيق الفرق بين الواسطة والغاية
مير	_ مَنْ لم يعرف ولم يتذوق لذة لقاء الله تعالىٰ فهو كالأ-
۱٦٣	السوء
175	ـ حال أكثر الخلق دعوى حبِّ لقائه دون تحقُّق ذالك
170	المرزَّاق
170	ـ انقسام الأرزاق إلى ظاهرة وباطنة
170	تنبيه : على حظِّ العبد من اسم (الرزَّاق)
170	ـ لا رزَّاق على الحقيقة إلا هو سبحانه
٠ ٢٢١	ـ التصدُّق بالأرزاق المعنوية علىٰ عباد الله
771	الفتَّاح
۱٦٧	تنبيه: على حظِّ العبد من اسم (الفتَّاح)
AFI	العليم
۸۲۱	تنبيه: على حظِّ العبد من اسم (العليم)
٠ ٨٢١	ـ التفارق بين علمه تعالىٰ وعلم عباده
179	ـ تمثيل للفرق بين العالِم المُولَّد والمُولِّد
179	ـ لِمَ كان علم أصول الدين أشرف العلوم
۱۷۱	القابض ، الباسط
1 🗸 1	تنبيه : على حظِّ العبد من اسمي (القابض) و(الباسط)

The Page Name	
۱۷۳	الخافض ، الرافع
۱۷۳	- المراقي العزيزة والدركات السافلة
۱۷۳	تنبيه : علىٰ حظِّ العبد من اسمي (الخافض) و(الرافع)
۱۷٤	المُعِزُّ ، المُذِلُّ
۱۷٤	ـ حظُّ العبد من اسمه تعالى (المُعِزِّ)
۱۷٤	- حظُّ العبد من اسمه تعالى (المُذِلِّ)
177	السميع
١٧٦	تنبيه : على حظِّ العبد من اسم (السميع)
۱۷٦	_ قصور صفة السمع عند العباد
١٧٧	- الحظُّ الديني للعبد من اسمه تعالى (السميع)
۱۷۸	البصير
۱۷۸	تنبيه: على حظِّ العبد من اسم (البصير)
۱۷۸	- الحظُّ الديني للعبد من اسمه تعالى (البصير)
۱۸۰	الحَكَم
۱۸۰	ـ من صور حكمه الذي لا يُرَدُّ في حقِّ عباده
۱۸۱	ـ بيان معنى الحُكْم ، وتباينه مع القضاء والقدر
۱۸۱	ـ بيان معنى القضاء
۱۸۱	ـ بيان معنى القدر القدر
۱۸۱	_ حكم ، فقضى ، فقدًر
ئة ١٨١	- تمثيل بالساعة المائية الطنَّانة لاستجلاء هاذه المعاني الثلا
١٨٦	تنبيه : على حظِّ العبد من اسم (الحَكَم)

_ الحظُّ الديني من مطالعة هـُـذا الوصف ١٨٦
ـ تحريجة : فيلزم عليه كون بعض المقادير فضلة ، وإسقاطُ
العمل
ـ من خواطر السوء في هـٰـذا المقام١٨٨
_ كما أنَّ الإمامة أزلية الحكم فكذا علاماتها١٨٩
ـ أحوال الناس بين السابقة والخاتمة
العدل
ـ لا يعرف العدل مَنْ لم يعرف كمال فعله ١٩١
ـ لفتة في حسن ترتيب المقدورات
ـ تلازم الجود والعدل ، وبيان تمام الخلق
- الأسامي الراجعة لصفات الأفعال تفهم بفهم الأفعال 198
تنبيه: على حظِّ العبد من اسم (العدل)
ـ أول عدل العبد في نفسه ١٩٥
- ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ ۚ إِلَّا عِندَنَا خَزَآمِنُهُۥ وَمَا نُنزِّلُهُۥ إِلَّا بِقَدَرِ مَّعْـلُومِ ۞ ﴾ 190
- الحظُّ الديني للعبد من اسم (العدل)
- تمام عدل العبد في إرثه لهاذا الاسم
اللطيفا
ـ لمعة من إحاطته تعالىٰ ورفقه
- صور من لطف اللطيف سبحانه
- مقام التعرُّف على الله تعالى من حيثيات أسمائه الحسنى ١٩٩
ـ لطفه في تكليفه وإسعاده لعبده دنيا وأخرى

<u>XXXXXXX</u>	
فته	لطفه العجيب في جعل العبد محلّاً لمعر
Y(تنبيه : على حظِّ العبد من اسم (اللطيف
7.1	الخبير
ه (الخبير) ٢٠١	ـ الفرق بين اسمه تعالى (العليم) واسمه
7.1	تنبيه : على حظِّ العبد من اسم (الخبير)
7.7	الحليم
7.7	تنبيه : على حظِّ العبد من اسم (الحليم)
7.7	العظيم
۲۰۳	ـ التفاوت في مدركات حاسة البصر
۲.۳	ـ التفاوت في مدركات البصائر
7 • 8	تنبيه: على حظِّ العبد من اسم (العظيم)
7 • £	ـ العظمة لله تعالىٰ وحده
۲۰۰	الغَفور
Y.0	ـ فرق ما بين (الغَفور) و(الغفَّار)
7.7	الشَّكور
مکر	ـ حسن وعظم الجزاء والثناء صورتان للش
۲۰۷ (تنبيه : على حظِّ العبد من اسم (الشَّكور
Y•V	ـ أحسن وجوه الشكر لنعم الله تعالى
۲۰۸	العليُّ
۲۰۸	ـ العلوُّ في الدرجات العقلية
۲.۹	- مسبِّب الأسباب سبحانه وتعالىٰ

ـ ترتيب الموجودات حسب علوِّها كمالاً وتنزُّها ٢٠٩
_ العلوُّ حقيقةٌ في المُحسَّات ، مجازٌ في غيرها٢١٠
ـ معنىٰ كونه تعالىٰ فوق العرش٢١٠
_ اضطراب الحشوية في فهم اسم (العليّ)
تنبيه : على حظِّ العبد من اسم (العليّ)
ـ سيدنا محمد ﷺ هو الإنسان الكاملِّ
الكبير
ـ وجه التباين بين العظيم والكبير
تنبيه : على حظِّ العبد من اسم (الكبير)
- العالِم المرشد للخلق عظيم في الملكوت
الحفيظ
_ حفظه تعالىٰ للأشياء بالإمداد
ـ حفظه تعالىٰ للمتضادَّات والمتنافرات
- حفظه تعالىٰ للمتضادات والمتنافرات - حفظه تعالىٰ للمتضادات والمتنافرات - ٢١٥
_ صور من المتضادَّات
- صور من المتضادَّات - صور من المتضادَّات - حفظه تعالىٰ للإنسان وغيره من المتعاديات الداخلة فيه ٢١٦
- صور من المتضادَّات - صور من المتضادَّات - حفظه تعالىٰ للإنسان وغيره من المتعاديات الداخلة فيه ٢١٦ - بيان صفة حفظ المتضادَّات - ٢١٦
- صور من المتضادًات - صور من المتضادًات - حفظه تعالىٰ للإنسان وغيره من المتعاديات الداخلة فيه ٢١٦ - بيان صفة حفظ المتضادًات - بيان صفة حفظ المتضادًات - حفظه تعالىٰ للإنسان وغيره من المتعاديات الخارجة عنه ٢١٧
- صور من المتضادًات - صور من المتضادًات - حفظه تعالىٰ للإنسان وغيره من المتعاديات الداخلة فيه ٢١٦ - بيان صفة حفظ المتضادًات - بيان صفة حفظ المتضادًات - حفظه تعالىٰ للإنسان وغيره من المتعاديات الخارجة عنه ٢١٧ - كلُّ ذرَّة في الوجود لها نصيب من حفظ الحفيظ تعالىٰ ٢١٧

771	الحسيب
حانه ۲۲۱	ـ كلُّ ما سواه تعالىٰ مفتقر في وجوده وكماله له سب
771	ـ الافتقار إلى السبب افتقار إلى مُسبِّبِه
YYY	- تفهيم لمعنى اسم (الحسيب) بمثال الأمِّ المرضع .
YYY	تنبيه : على حظِّ العبد من اسم (الحسيب)
۲۲۲	ـ المجازية في كون العبد حسيباً وكونه واسطة
۲۲۳	- الحظُّ الديني للعبد من اسم (الحسيب)
377	الجليل
377	ـ علاقة ما بين (الكبير) و(الجليل) و(العظيم)
377	ـ بيان متى تكون صفات الجلال جمالاً
YYE	- في بيان اسمه تعالى (الجميل)
770	ـ الجميل الحقُّ هو الله عز وجل فقط
۲۲۲	تنبيه : على حظِّ العبد من اسم (الجليل)
۲۲۷	الكريم
***	تنبيه : على حظِّ العبد من اسم (الكريم)
YYV	ـ الكَرْم قلب المؤمن
779	الرقيب
779	تنبيه : على حظِّ العبد من اسم (الرقيب)
۲۳.	المُجيب
۲۳۰	تنبيه : على حظِّ العبد من اسم (المُجيب)
۲۳۱	ـ الكرم ببذل الجاه وبالتواضع

۲۳۲	الواسع
	- كلُّ سعة حادثة فلها نهاية
777	تنبيه : على حظِّ العبد من اسم (الواسع)
YTE	الحكيم
۲۳٤	" " تنبيه : على حظِّ العبد من اسم (الحكيم)
۲۳٦	- أعيان الحِكَم من جوامع كَلِمِه عليه الصلاة والسلام .
777	الودود
YWA	ـ الفرق بين (الرحيم) و(الودود)
	تنبيه: علىٰ حظِّ العبد من اسم (الودود)
749	- كمال الودِّ في حال العبد
78.	المجيد
78.	ـ مطلب في اسمه تعالى (الماجد)
781	الباعث
781	- معرفة البعث من أغمض المعارف
781	- كلمة عن حقيقة الموت
787	ـ الإنسان مخلوق أبدي لا سبيل للعدم إليه
787	- كلمة عن حقيقة البعث
787	
757	- أطوار خلق الإنسان ، وطورية ما وراء العقل
757	- الولاية طور من أطوار الإنسان لمن نُحُصَّ بها
127	ـ بعثة الرسل نوع من أنواع البعث

ـ قصور أكثر العقول عن فهم بعض الأطوار٢٤٣
ـ مفتاح السعادات
تنبيه : على الحظِّ الديني للعبد من اسم (الباعث) ٢٤٥
الشهيد
الحقُّ ٢٤٧
ـ المستحيل ، والواجب ، والممكن لذاته الواجب بغيره
ـ الحقُّ مطابقة الواقع لحكم العقل
 إطلاق الحقِّ بمعنى الصدق
ـ رتب الحقِّ
تنبيه : على حظِّ العبد من اسم (الحقِّ)
- التماس العذر لمن قال: (أنا الحقُّ)
ـ غلبة اسم (الحقِّ) علىٰ لسان أهل التصوف
- غلبة اسم (البارئ) علىٰ لسان أهل الكلام
- الاستدلال بالمخلوق على الخالق دأبُ أكثر الخلق ٢٥٠
- الاستدلال بالله على الله دأبُ الصديقين٧٥١
الوكيل ٢٥٢
ـ انقسام الموكول إليه إلى ناقص وكامل ، وصور ذلك ٢٥٢
القويُّ ، المتين ٢٥٤
الوليُّ ٢٥٥
تنبيه: على حظِّ العبد من اسم (الوليّ)
ـ تمام حرمة المتبوع بحرمة التابع ٢٥٥

الحميد
تنبيه: على حظِّ العبد من اسم (الحميد)٢٥٦
- الحميد الحقيقيُّ من العباد هو سيدنا محمد ﷺ ٢٥٦
المحصي
المبدئ ، المعيد
المحيي ، المميت
الحيُّ
ـ الحيُّ الكامل المطلق هو الله تعالىٰ وحده ٢٥٩
القَيُّوم
_ حظُّ العبد من اسم (القَيُّوم)
الواجد
الماجد ١٦٣
الواحد
- حظُّ العبد من اسم (الواحد) ٢٦٤
الصَّمد
تنبيه: على حظِّ العبد من اسم (الصَّمد)
القادر ، المقتدر
ـ حظُّ العبد من اسمي (القادر) و(المقتدر)
المُقدِّم ، المُؤخِّر
ـ ترتيب الخلق في التقديم والتأخير ٢٦٧
تنبيه: على حظِّ العبد من اسمي (الُمقدِّم) و(المُؤخِّر) ٢٦٨

خر ۲۲۹	الأول ، الآ
لمى الوجود الذاتي في اسمه (الأول) ٢٦٩	ـ التنبيه ع
طالب العالية معرفة الله تعالى ٢٦٩	ـ غاية الم
لباطنلباطن	الظاهر ، اا
ه بالحسِّ فهو الباطن ، ومَنْ طلبه بالعقل فهو	- مَنْ طلبه
YV•	الظاهر
ة : لا يقع خلاف في الظاهر ، وقد وقع خلاف فيه	۔ تحریجا
YV.	تعالىٰ !
ء فيه آية تشير إليه	۔ کل شيء
ن حظِّ العبد من اسمي (الظاهر) و(الباطن) ٢٧٣	تنبيه : على
YV0	البَرُّ
عبد مع العبد	ـ أثر برِّ ال
ن وصف برِّه سبحانه بخلقه ٢٧٥	ـ العجز ع
٢٧٦	التوَّاب
لى حظِّ العبد من اسم (التوَّاب)	تنبيه: على
777	المنتقم
لى حظِّ العبد من اسم (المنتقم)	تنبيه : على
YVA	العفقُ
ن حظِّ العبد من اسم (العفقِ)	تنبيه: على
779	الرؤوف
كك	مالك المل

7.4.1	تنبيه: على حظِّ العبد من اسم (مالك الملك)
YAY	ذو الجلال والإكرام
۲۸۳	الوالي
۲۸۳	المتعالي
YA\$	المقسط
710	تنبيه : على حظِّ العبد من اسم (المقسط)
٢٨٢	الجامعالجامع المجامع المجامع المجامع المجامع المجامع المحامع المحام
٠ ٢٨٢	- جمعه تعالى بين المتماثلات
٠ ٢٨٢	- جمعه تعالى بين المتباينات
	- جمعه تعالى بين المتضادات
YAY	تنبيه : على حظِّ العبد من اسم (الجامع)
YAY	ـ عسر الجمع بين الصبر والبصيرة
YAA	الغني ، المغني
YAA	- لا ينفك الممكن عن الفقر مطلقاً
444	المانع
۲۸۹	ـ تلازم الحفظ للمنع والدفع
79	الضارُّ ، النافع
79.	 مثال في إسقاط الوسائط والأسباب
797	النور
797	ـ الوجود من نور ذاته سبحانه وتعالىٰ
۲۹۳	الهادي

تنبيه : علىٰ حظِّ العبد من اسم (الهادي)
البديع ٢٩٥
- حظُّ العبد من اسم (البديع)
الباقي
- - في اسمه تعالى (القديم)٢٩٦
ـ المضي والاستقبال ظرفان للحوادث والمتغيرات ٢٩٦
ـ الردُّ علىٰ مَنْ جعل صفتي (القِدَم) و(البقاء) من صفات
المعاني
الوارث ٢٩٨
ـ أرباب البصائر ونداؤه تعالىٰ : ﴿ لِمَنِ ٱلْمُلَّكُ ٱلْيُؤْمَرُ ﴿ ﴾ ٢٩٨
الرشيد
تنبيه: على حظِّ العبد من اسم (الرشيد)
الصَّبور
تنبيه : علىٰ حظِّ العبد من اسم (الصَّبور)
خاتمة لهلذا الفصل ، واعتذار
- مكانة الصوفية ودقة عباراتهم · • • • • • • • • • • • • • • • • • •
- كلمة الشيخ أبي القاسم الكركاني بشأن التخلُّق ٣٠٣
ـ مزيد توضيح لمعنى التخلُّق بالأسماء
ـ بطلان المعاني المتوهمة من كلمة التخلُّق وإثبات الصحيح
منها
_ القسم الأول _ وهو الصحيح _ : إثبات ما يليق بالعبد منها ٣٠٥

ـ القسم الثاني : بطلان المثلية
_ القسم الثالث: بطلان انتقالها بعينها
ـ القسم الرابع: بطلان الاتحاد
ـ سعة الكلام عند السادة الصوفية وعند الشعراء ٣٠٧
ـ التماس عذر لمن سبق لسانه بكلام موهم ٣٠٨
ـ التأويل الأول لقول أبي يزيد: (سبحاني) ٣١٠
ـ التأويل الثاني ٣١١
ـ القسم الخامس: بطلان الحلول ٣١٢
ـ زيادة بيان في بطلان القول بالحلول
- تحريجة: فما معنى السلوك والوصول إلى الله تعالى ؟ ٣١٣
- نهاية سلوك العبد
- تحريجة : هل يقع في طور الولاية ما يخالف العقل في طوره ؟ ٣١٤
ـ تطابق الحقيقة والشريعة مطلق
الفصل الثاني من المقاصد والغايات: في بيان وجه رجوع
هاذه الأسامي الكثيرة إلى ذات وسبع صفات على مذهب أهل
السنة السنة
ـ تحريجة: كيف ترجع الأسماء على كثرتها مع منع الترادف
إلى سبع صفات ؟
الفصل الثالث : في بيان كيفية رجوع ذلك كله إلىٰ ذات واحد
علىٰ مذهب المعتزلة والفلاسفة

477	 إثبات الفلاسفة والمعتزلة لصفات الفعل والسلب
444	- رجوع المعاني عندهم إلى العلم ، والعلم راجع إلى الذات
478	ـ تفريق الفلاسفة بين علم القديم وعلم الحادث
	الفنُّ الثالث
	في اللواحق والتكمُّلات
411	وفيه ثلاثة فصول
	الفصل الأول: في بيان أنَّ أسماء الله تعالى من حيث التوقيف
479	غير مقصورة علئ تسعة وتسعين
441	ـ أسماء الله تعالى ليست مختصَّة بالتسعة والتسعين
441	- بعض الأسماء التي ثبتت لله تعالى باتفاق العلماء
۴۴۲	- الحديث دالٌّ على أنَّ أسماء الله تعالىٰ غير محصورة
	الفصل الثاني: في بيان فائدة الإحصاء والتخصيص بتسعة
444	وتسعين
٣٣٣	- تحريجة : لِمَ التخصيص بالتسعة والتسعين ؟
448	- وجه عدم زيادة الأسماء على هذا العدد
440	ـ استبعاد كون الحديث مؤلَّفاً من قضيتين
440	_ تحريجة : فهل التسعة والتسعون متعينة أو أنها مطلقة ؟
	- تحريجة : أسماء الله كلها عظيمة ، فلِمَ الاختصاص بهاذا
441	العدد ؟
441	العدد ؟ - تحريجة : فهل الاسم الأعظم فيها أو في غيرها ؟ - تحريجة : ما خصيصة هلذا العدد دون غيره ؟
۳۳۸	_ تحريجة: ما خصيصة هـُذا العدد دون غيره ؟

	ـ تحريجة : فهل أحصاها النبي على أو أنَّه ترك إحصاءها
449	لطالبها ؟
	الفصل الثالث: في أنَّ الأسامي والصفات المطلقة على الله
454	تعالى هل تقف على التوقيف أم تجوز بطريق العقل ؟
488	ـ الفرق بين الاسم والوصف
488	 عُلْقة التسمية بالولاية إشارة إلى التوقيف
450	_ أسماؤه ﷺ توقيفية أيضاً
٣٤٦	ـ دليل منع تسمية الله ورسوله دون توقيف
۳٤٦	ـ دليل إباحة الوصف دون توقيف
487	ـ المنع من وصف يوهم نقصاً في حقه تعالى
	- تحريجة: لِمَ لا يُسمَّى: العاقل، والفطن، والذكي،
457	والعارف ؟
40.	خواتيم النسخ الخطية
404	أهم مصادر ومراجع التحقيق
400	محتوى الكتاب
	* * *